

Danilo Christiano Antunes Meira

**AS CRÍTICAS DE AMARTYA SEN ÀS TEORIAS DE JUSTIÇA  
FOCADAS EM ARRANJOS**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do Grau de Mestre em Direito, na área de concentração Teoria, Filosofia e História do Direito.

Orientador: Prof. Dr. Horácio  
Wanderlei Rodrigues

Florianópolis  
2015

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,  
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Meira, Danilo Christiano Antunes

As críticas de Amartya Sen às Teorias de Justiça Focadas  
em Arranjos / Danilo Christiano Antunes Meira ;  
orientador, Horácio Wanderlei Rodrigues - Florianópolis,  
SC, 2015.

176 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa  
Catarina, Centro de Ciências Jurídicas. Programa de Pós-  
Graduação em Direito.

Inclui referências

1. Direito. 2. Amartya Sen. 3. Teorias de Justiça. 4.  
Abordagem Focada em Arranjos. I. Rodrigues, Horácio  
Wanderlei. II. Universidade Federal de Santa Catarina.  
Programa de Pós-Graduação em Direito. III. Título.

Danilo Christiano Antunes Meira

## **AS CRÍTICAS DE AMARTYA SEN ÀS TEORIAS DE JUSTIÇA FOCADAS EM ARRANJOS**

Esta Dissertação foi julgada adequada para obtenção do Título de “Mestre em Direito”, na área de concentração “Teoria, Filosofia e História do Direito”, e aprovada em sua forma final pelo Programa de Pós-Graduação em Direito.

Florianópolis, 20 de fevereiro de 2015.

---

Prof. Luiz Otávio Pimentel, Dr.  
Coordenador do Curso

---

Prof. Horácio Wanderlei Rodrigues, Dr.  
Orientador  
UFSC

### **Banca Examinadora:**

---

Prof. Matheus Felipe de Castro, Dr.  
Presidente  
UFSC

---

Prof. Delamar José Volpato Dutra, Dr.  
UFSC

---

Prof.<sup>a</sup> Grazielly Alessandra Baggenstoss, Dr.<sup>a</sup>  
UFSC

---

Prof. Júlio Marcelino Júnior, Dr.  
UNISUL

---

Prof. Luiz Henrique Urquhart de Cademartori, Dr.  
UFSC

Este trabalho é dedicado aos meus  
avós, João e Nair.



## AGRADECIMENTOS

Em agradecimento à ajuda que recebi para o desenvolvimento do trabalho aqui apresentado, devo começar lembrando que minha grande dívida é pela liberdade e pelos ensinamentos que o meu orientador Horácio Rodrigues me proporcionou durante as minhas aulas, estágio e pesquisas, fundamentais para o meu amadurecimento e para o amadurecimento deste texto final.

Devo registrar que fui muito feliz pelas lições que tive com os professores Airton Seelaender, Antônio Hespanha, Antônio Wolkmer, Éverton Gonçalves, Jeanine Phillippi, Olga Oliveira e Vera Andrade em suas disciplinas, refletidas em larga medida nesta pesquisa. De igual modo, manifesto um especial agradecimento aos professores Delamar Dutra e Luíz Cademartori pelas contribuições na avaliação do meu projeto e Grazielly Baggenstoss, Júlio Marcelino e Matheus Castro que, com os dois primeiros, participaram da banca de defesa e ofereceram críticas e sugestões verdadeiramente decisivas para que eu pudesse perceber inúmeras inadequações em minha proposta inicial.

À coordenação, na pessoa do professor Luiz Pimentel, e à secretaria do PPGD, conduzida pelos amigos Fabiano Dauwe, Maria Aparecida e Nelson, agradeço pelo auxílio e carinho com os quais sempre me receberam.

Aos companheiros de pesquisa do Núcleo de Estudos Conhecer Direito – NECODI, Gabriela Bechara, Leilane Grubba, Luana Heinen, Renata Ramos e Rubin Souza, aos colegas que também ingressaram no Mestrado em 2013, Adircélio Ferreira, Airton Ribeiro, Daiane Tramontini, Débora Ferrazo, Eduardo Granzotto, Efendy Emiliano, Flávia Vieira, Isabella Lunelli, Juliano Rossi, Luciano Góes, Luís Orio, Natália Jodas, Renato Martinez, Vanessa Lema e aos demais amigos que fiz no PPGD, Adaílton Costa, Ademar Pozzatti, Elton Fogaça, Gabriela Sá, Gislaine de Paula, Jackson Leal, Jonathan Elizondo, Macell Leitão, Marcel Laurindo, Patrícia Bortolotto, Rafael Cherobin, Suelen Carls, Valter do Carmo e Walter Marquezan, pessoas generosas e seriamente comprometidas com a academia, não saberia descrever a gratidão que tenho por todas as conversas, críticas e sugestões. Vocês tornaram o caminho mais fácil.

Aos professores Edson Fonseca, Enrique Haba e Oscar Sarlo, meu agradecimento pelas palavras, ensinamentos e amizade. Devo muito a vocês.

Por fim, agradeço ao financiamento da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES, substituído

pelo financiamento do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq, sem o qual essa pesquisa não poderia ter sido realizada.



*O que nos move, com muita sensatez, não é a compreensão de que o mundo é privado de uma justiça completa — coisa que poucos de nós esperamos —, mas a de que a nossa volta existem injustiças claramente remediáveis que queremos eliminar (Amartya Kumar Sen, 2009)*



## RESUMO

A presente pesquisa procura oferecer uma avaliação das críticas que o economista indiano Amartya Kumar Sen faz às Teorias de Justiça Focadas em Arranjos. Começa com a justificação da exigência de que os problemas de justiça devam ser refletidos pelo uso da razão pública e apresenta as características das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos, um tipo de abordagem sobre os problemas de justiça derivada da tradição contratualista. Segue por uma exposição das deficiências que Amartya Sen identifica nessa abordagem e das vantagens que ele percebe em sua própria teoria de justiça. Confrontando as conclusões do economista indiano com as discussões deflagradas pela Teoria do Direito, com a perspectiva da metodologia das Ciências Sociais de Karl Popper e com as críticas que as receberam, revela que muitas reflexões já haviam sido feitas e que outras não foram percebidas como adequadas. No entanto, conclui que várias lições ainda podem ser aproveitadas.

**Palavras-chave:** Amartya Sen. Teorias de Justiça. Abordagem Focada em Arranjos.



## ABSTRACT

The present research aims to provide a review of the criticisms that the Indian economist Amartya Kumar Sen does to the Justice Theories Focused on Arrangements. It begins with the justification for the requirement that justice problems must be reflected through the use of public reason and presents the characteristics of Justice Theories Focused on Arrangements, a kind of approach to the justice problems derived from the contractarian tradition. Follows by a presentation of the deficiencies that Amartya Sen identifies in this approach and the advantages that he realizes on his own theory of justice. By confronting the conclusions of the Indian economist with the discussions triggered by Legal Theory, with the perspective of the Social Science's methodology of Karl Popper and the criticisms that have received them, reveals that many considerations had already been made and others were not perceived as right ones. However, concludes that several lessons can still be enjoyed.

**Keywords:** Amartya Sen. Theories of Justice. Arrangements-focused Approach.



## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO.....</b>	<b>17</b>
<b>2 TEORIAS DE JUSTIÇA FOCADAS EM ARRANJOS.....</b>	<b>39</b>
2.1 O senso de justiça e o uso da razão.....	41
2.2 O uso da razão e o Esclarecimento.....	48
2.3 O Contratualismo como explicação racional da sociedade.....	52
2.4 Do Contratualismo ao Institucionalismo Transcendental.....	54
2.5 Institucionalismo Transcendental e Justiça Focada em Arranjos.....	56
2.6 Exemplos das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos.....	58
2.6.1 A Justiça como equidade de John Rawls.....	60
2.6.2 Justiça e Estado mínimo em Robert Nozick.....	72
2.6.3 David Gauthier e a moralidade do mercado.....	78
<b>3 PROBLEMAS EPISTEMOLÓGICOS DAS TEORIAS DE JUSTIÇA FOCADAS EM ARRANJOS.....</b>	<b>85</b>
3.1 A ideia reguladora de utilidade de uma teoria de justiça.....	86
3.2 As deficiências das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos.....	88
3.3 Os dois problemas do transcendentalismo.....	90
3.3.1 Sobre o problema da factibilidade.....	91
3.3.2 O problema da redundância.....	94
3.4 O problema da concentração nas instituições.....	96
3.5 A necessidade de uma abordagem comparativa.....	101
3.5.1 A Teoria da Escolha Social.....	103
3.5.2 Aportes da Teoria da Escolha Social.....	110
3.5.2.1 Foco nas realizações.....	111
3.5.2.2 Foco nas comparações.....	114
3.5.2.3 Reconhecimento de princípios concorrentes.....	114
3.5.2.4 Possibilidade de reexame.....	114
3.5.2.5 Possibilidade de soluções parciais.....	115
3.5.2.6 Diversidade de interpretações e inputs.....	116
3.5.2.7 Enfatizar a articulação e a interpretação precisas.....	116
3.5.2.8 Especificar o papel da argumentação pública.....	117
<b>4 CONSIDERAÇÕES CRÍTICAS À CRÍTICA DE AMARTYA SEN.....</b>	<b>119</b>
4.1 A concepção dos problemas de justiça na Teoria do Direito.....	119
4.1.1 Hans Kelsen.....	119
4.1.2 Chaïm Perelman.....	126
4.1.3 Alf Ross.....	128
4.2 A metodologia das ciências sociais de Karl Popper.....	131

4.3 Críticas à crítica de Amartya Sen.....	139
4.3.1 Wilfried Hinsch.....	139
4.3.2 Francesco Biondo.....	143
4.3.3 Laura Valentini.....	146
<b>5 CONCLUSÃO.....</b>	<b>153</b>
<b>6 POST SCRIPTUM.....</b>	<b>165</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>169</b>



## 1 INTRODUÇÃO

Enquanto me dedicava ao estudo de algumas técnicas de fotografia nas primeiras férias que tive após concluir a minha graduação, deparei-me com uma foto da revista francesa *Numéro* na qual David Harry Stewart registrou Oscar Niemeyer posando como quem acabava de assinar na parede do seu escritório uma frase que coleava entre rascunhos das suas obras mais conhecidas, dentre eles o do prédio do Congresso Nacional. A frase que assinava era: “o mais importante não é a arquitetura, mas a vida, os amigos e este mundo injusto que devemos modificar”<sup>1</sup>. Essa imagem iconizava uma questão que tem orientado as minhas pesquisas e, em grande medida, o meu interesse pelo assunto no qual se vê inserido o tema do presente trabalho.

De um lado, nos vemos cercados de graves problemas de justiça social. Mesmo que não concordemos com a existência de todos eles, não há dúvida de que a maioria de nós compartilha uma clara percepção de que determinados fatos são injustos e até inconcebíveis em nossa época. A persistência de trabalho escravo, da desigualdade de oportunidades, da violência de gênero, do preconceito racial, da restrição aos serviços básicos de saúde e das mortes contabilizadas em nome da guerra às drogas constituem apenas alguns exemplos de situações que poderiam atestar o caráter injusto que Niemeyer usou para descrever o nosso mundo. Do outro lado, formulamos exigências e conjecturas acerca dos meios e métodos que poderíamos empregar para eliminar ou ao menos reduzir as injustiças que percebemos e, além disso, também afirmamos que a dedicação a essa tarefa deve sobrepor às nossas próprias expectativas de realização privada.

No entanto, a imagem registrada por David Harry suscitava-me um questionamento quanto ao caráter retórico da frase do arquiteto carioca e das convicções que sustentamos publicamente sobre o tema da justiça. Os rascunhos dos prédios que Niemeyer fez ao longo da carreira foram os primeiros traços a encontrar lugar na parede do seu escritório. A sua frase sobre a premência dos problemas de justiça foi escrita depois, contorcida entre os pequenos espaços que sobraram. Afinal, o que fazemos efetivamente para tornar o mundo menos injusto? A materialização da preocupação de Niemeyer com a premência das

---

1 STEWART, David Harry. Oscar Niemeyer, architect,104, Rest in Peace. *David Harry Stewart's Blog*. Disponível em <<http://blog1.dhstewart.com/2012/12/oscar-niemeyer-architect104-rest-in-peace/>> Acessado em 20 de setembro de 2014.

transformações necessárias ao mundo injusto é geralmente identificada no seu apoio ao comunismo<sup>2</sup>, sustentado até sob os períodos mais severos da ditadura, e em suas declarações simpáticas para com as questões humanitárias em geral<sup>3</sup>. Já em sua profissão, que, em suas palavras, era menos importante, os frutos foram bastante generosos e evidentes. Além de ter se tornado um arquiteto mundialmente referenciado pelo talento e devoção ao trabalho, alcançou um padrão de vida dificilmente imaginado pela camada social mais vitimizada e aprofundando uma desigualdade que é, ela mesma, usada como um diagnóstico de injustiças.

Obviamente, não pretendo instituir um tribunal de inquisição moral a perscrutar as boas ações de um senhor que já não está mais entre nós e nem sugerir algo como uma métrica capaz de aferir e denunciar a distância entre o empenho que dedicamos aos projetos estritamente pessoais e causas sociais. Na verdade, partilhando de uma perspectiva ironista liberal rortyana, creio não haver sentido em tais questões<sup>4</sup>. Ademais, só de ter Niemeyer se posicionado heroicamente contrário ao regime militar e acreditado na sensibilidade das pessoas ao conselhá-las sobre aquilo que elas realmente deveriam se importar, ele ficou com um saldo bem acima da média.

O que de fato me chamou a atenção na foto registrada por David Harry Stewart, porém, é que a frase controversa de Niemeyer parecia cair como uma luva para figurar como título de um bom número de livros sobre Direito, Filosofia, Política e Economia, cujas leituras planteavam em mim a mesma dúvida sobre o caráter retórico do

- 
- 2 Comitê Central do Partido Comunista Brasileiro. Oscar Niemeyer: uma legenda comunista para a história. *Partido Comunista Brasileiro - PCB*. Disponível em: <[http://pcb.org.br/porta1/index.php?option=com\\_content&view=article&id=5154:oscar-niemeyer-uma-legenda-comunista-para-a-historia&catid=56:memoria](http://pcb.org.br/porta1/index.php?option=com_content&view=article&id=5154:oscar-niemeyer-uma-legenda-comunista-para-a-historia&catid=56:memoria)> Acessado em 21 de setembro de 2014.
  - 3 BOFF, Leonardo. O comunismo ético e humanitário de Oscar Niemeyer. *Leonardo Boff* (blog). Disponível em: <<http://leonardoboff.wordpress.com/2012/12/07/o-comunismo-etico-e-humanitario-de-oscar-niemeyer/>> Acessado em 21 de setembro de 2014.
  - 4 Rorty entende que, “for liberal ironists, there is no answer to the question 'Why not be cruel?' - no noncircular theoretical backup for the belief that cruelty is horrible. Nor is there an answer to the question 'How do you decide when to struggle against injustice and when to devote yourself to private projects of self-creation?'”. RORTY, Richard. *Contingency, Irony and Solidarity*. New York: Cambridge University Press, 1989. p. XV.

conteúdo dos mesmos, isto é, sobre as contribuições que esses trabalhos efetivamente deixavam. Eu me perguntava, perplexo diante de inúmeras abstrações e hipóteses idealistas que até os autores mais respeitados propunham, como e onde aqueles trabalhos poderia auxiliar em nossos problemas práticos que eles afirmavam resolver.

O assunto da promoção da justiça é central em um número indefinido de pesquisas e, ainda que colocada de modo velado ou transversal, é possível dizer com segurança que a maior parte dos estudos do Direito, da Ciência Política e da Economia pretende exercer alguma influência na resolução de problemas práticos ligados à promoção da justiça, uma questão que é até mesmo confundida com o motivo de ser dessas disciplinas. E é legítimo e razoável que tais discussões sobre os problemas de justiça tenham lugar na academia. Ademais, como já observou Hans Kelsen em seu artigo *La Idea de Derecho Natural*, de 1927,

desde que el hombre reflexiona sobre sus relaciones reciprocas, desde que la “Sociedad” como tal se ha hecho problema – y este problema es más viejo que cualquier otro objeto de conocimiento, incluso que el denominado “Naturaleza” – no ha cesado de preocupar la cuestión de un ordenamiento justo de las relaciones humanas. Y a pesar de que esa cuestión ha ocupado, como apenas ninguna otra, tanto nuestro pensamiento como nuestros sentimientos y voluntad hasta lo más profundo; a pesar de que se han afanado por ella las mejores cabezas, los corazones más apasionados, los puños más fuertes; a pesar de que toda la Historia, toda la historia de sufrimientos de la Humanidad, puede ser interpretada como un intento único, siempre renovado bajo los más horribles y sangrientos sacrificios, por dar respuesta a esa cuestión, permanece hoy para nosotros tan falta de ella como en el instante en que por primera vez relampagueó en un alma humana, la del primer hombre, este terrible secreto de la Justicia<sup>5</sup>.

---

5 KELSEN, Hans (1927). *La idea del derecho natural*. Trad. Francisco Ayala. In: KELSEN, Hans. *La idea del derecho natural y outros ensayos*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1946.

Todavia, será que poderíamos fazer aos teóricos e pesquisadores que se ocupam profissionalmente dos problemas ligados à promoção da justiça a mesma concessão que fizemos à Niemeyer? Isto é, será que não deveríamos avançar na investigação das possibilidades de avaliarmos criticamente o alcance prático das Teorias de Justiça sobre a promoção da justiça?

Creio haver boas razões para apostar na possibilidade dessa investigação, a começar pela indiscutível polifonia desarmônica de propostas que se afirmam prestar aos mesmos objetivos. Algumas são como prescrições *ad hoc* e limitadas a um problema específico, encobrindo ou tomando como pressupostas certas discussões sobre a justiça, mas muitas outras se mostram sistematizadas na forma de Teorias de Justiça propriamente ditas que estendem suas pretensões, de modo genérico, à própria atividade de se promover a justiça. O que temos ao final é um mosaico de teorias que compartilham de um objetivo ao menos descritivamente idêntico e que parecem divergir apenas quanto aos métodos de abordar e concluir os problemas de justiça. Esse mosaico metodológico nos convida a enfrentá-lo com uma pergunta fundamental à epistemologia e à teoria do conhecimento: a da possibilidade de se verificar a adequabilidade de uma dada teoria em função da realização ou alcance dos seus objetivos pretendidos. Para que eu me fixasse nessa questão, pesaram decisivamente algumas influências acadêmicas.

Em primeiro lugar, aprendi, desde as primeiras leituras de Fred Rodell, a cultivar um certo ceticismo em relação aos neologismos e ornamentos linguísticos que alguns teóricos usam para descrever obviedades. As críticas de Rodell eram especialmente direcionadas aos juristas, mas cabem perfeitamente aos teóricos e pesquisadores que se ocupam com problemas de justiça. A título de exemplo, cito o primeiro parágrafo do seu iconoclástico *Woe unto you, Lawyers!*, de 1939:

In Tribal Times, there were the medicine-men. In the Middle Ages, there were the priests. Today there are the lawyers. For every age, a group of bright boys, learned in their trade and jealous of their learning, who blend technical competence with plain and fancy hocus-pocus to make themselves masters of their fellow men. For every age, a pseudo-intellectual autocracy, guarding the tricks of its trade from the uninitiated, and running, after its own pattern, the civilization of

its day<sup>6</sup>.

Em segundo lugar, comecei a perceber, com Richard Rorty, que até mesmo os maiores e mais complexos sistemas filosóficos poderiam estar mais próximos de algo como uma crítica literária das ideias que de estratégias hábeis a influenciar as práticas políticas, jurídicas e econômicas que, em última instância, dão forma à sociedade. Como ele sintetizou certa vez em entrevista, talvez “as histórias tristes sobre padecimentos concretos muitas vezes são um melhor caminho para modificar o comportamento das pessoas que citar regras universais”<sup>7</sup>.

Em terceiro lugar, não pude ficar indiferente ao tomar conhecimento das críticas que Karl Popper fez a respeito da postura dos cientistas sociais em relação ao seu objeto de estudo. Para Popper, faltalhes, dentre outras coisas, o comportamento combativo para com suas próprias teorias, elemento fundamental para que as más ideias possam ser rejeitadas em favor do progresso do conhecimento e, por conseguinte, em favor do alcance dos objetivos pretendidos. Como ele descreve no prefácio do seu *Conjecturas y refutaciones*, de 1962,

El conocimiento, especialmente el conocimiento científico, progresa a través de anticipaciones injustificadas (e injustificables), de presunciones, de soluciones tentativas para nuestros problemas, de conjeturas. Estas conjeturas son controladas por la crítica; esto es, por intentos de refutaciones, entre las que se cuentan tests severamente críticos. Ellas pueden sobrevivir a estos tests, pero nunca pueden ser justificadas categóricamente: no se las puede establecer como indudablemente verdaderas, ni siquiera como “probables” (en el sentido del cálculo de probabilidades). La crítica de nuestras conjeturas es de importancia decisiva: al poner de manifiesto nuestros errores, nos hace comprender las dificultades del problema que

---

6 RODELL, Fred. *Woe Unto You, Lawyers!* New York: Reynal & Hitchcock, 1939. p. 3.

7 A entrevista em questão faz parte da série Van De Schoonheid en de Troost (O belo e a consolação, em tradução livre), conduzida por Wim Kayzer e produzida pelo canal holandês VPRO. Pode ser consultada no original no endereço <[http://www.vpro.nl/buitenland/speel.WO\\_VPRO\\_025264.html](http://www.vpro.nl/buitenland/speel.WO_VPRO_025264.html)> ou legendada no endereço <<https://www.youtube.com/watch?v=wYpibfFjRTU>>.

estamos tratando de resolver. Es así como llegamos a adquirir un conocimiento más profundo de nuestro problema y a estar en condiciones de proponer soluciones más maduras: la misma refutación de una teoría —es decir, de una solución tentativa sería para nuestro problema — es siempre un paso adelante que nos acerca a la verdad. Y es ésta la manera por la cual podemos aprender de nuestros errores<sup>8</sup>.

A meta que justificaria uma análise do alcance prático das Teorias de Justiça não seria, portanto, equivalente a identificação de algo como uma teoria correta ou perfeita, mas a localização e exposição das falhas e dos problemas estruturais onde quer eles possam existir nessas teorias. A indagação que pode sintetizá-la não seria traduzida em perguntas como “qual das teorias da justiça é a adequada aos fins propostos?” ou “qual das teorias é a mais correta?”, mas “quais teorias apresentam problemas que as tornam inadequadas aos fins propostos?”. Em termos epistemológicos, a questão que se coloca é a de saber *se* e *como* podemos verificar se uma dada hipótese pode ser falseada e tentar falseá-la. Obviamente, poderíamos identificar como produtos secundários as teorias não falseadas nas verificações. Isso não significaria que estariam corretas, mas apenas que não conseguimos demonstrar que estavam incorretas pelos métodos de prova acolhidos.

Porém, como também observa Karl Popper em sua *A lógica da Pesquisa Científica*, de 1972, é preciso ter em conta uma clara distinção “entre o processo de conceber uma ideia nova e os métodos e resultados de seu exame sob um prisma lógico”<sup>9</sup>. Essa ressalva impõe não apenas o reconhecimento das diferenças entre as duas áreas de análise que podemos considerar nos processos de produção do conhecimento, mas também uma percepção das limitações dos métodos dispostos à análise dessas respectivas perspectivas. Para Popper,

o estágio inicial, o ato de conceber ou inventar uma teoria, parece-me não reclamar análise

---

8 POPPER, Karl (1962). *Conjeturas y refutaciones*: El desarrollo del conocimiento científico. Trad. Néstor Míguez. Barcelona: Ediciones Paidós, 1983. p. 13.

9 POPPER, Karl (1972). *A lógica da pesquisa científica*. Trad. Leonidas Hegenberg e Occtany Silveira da Mota. São Paulo: Editora Cultrix, 2001. p. 31-32.

lógica, nem ser dela suscetível. A questão de saber como uma ideia nova ocorre ao homem – trate-se de um tema musical, de um conflito dramático ou de uma teoria científica – pode revestir-se de grande interesse para a psicologia empírica, mas não interessa à análise lógica do conhecimento científico. [...] [Portanto,] não existe um método lógico de conceber ideias novas ou de reconstruir logicamente esse processo. Minha maneira de ver pode ser expressa na afirmativa de que toda descoberta encerra um 'elemento irracional' ou 'uma intuição criadora'<sup>10</sup>.

Citando Einstein, Popper assim conclui: “não há caminho lógico que leve a essas leis [ou teorias]. Elas só podem ser alcançadas por intuição, alicerçada em algo assim como um amor intelectual (*Einfühlung*) aos objetos de experiência”<sup>11</sup>.

Por outro lado, os métodos e resultados das teorias são perfeitamente passíveis de um teste de falseamento. Nesse sentido, Karl Popper afirma que

o método de submeter criticamente a prova as teorias, e de selecioná-las conforme os resultados obtidos, acompanha sempre as linhas expostas a seguir. A partir de uma ideia nova, formulada conjecturalmente e ainda não justificada de algum modo – antecipação, hipótese, sistema teórico ou algo análogo – podem-se tirar conclusões por meio de dedução lógica. Essas conclusões são em seguida comparadas entre si e com outros enunciados pertinentes, de modo a descobrir-se que relações lógicas (equivalência, dedutibilidade, compatibilidade ou incompatibilidade) existem no caso.

Em casos de natureza semelhante à privilegiada neste estudo, o falseamento costuma ser pensado como se demandasse necessariamente uma espécie de teste empírico no nível da adequabilidade das teorias de justiça, consideradas como hipóteses, em relação à promoção da justiça, que é o objetivo por elas pretendido e que pressupomos inicialmente ser

---

10 POPPER, 1972, p. 31.

11 POPPER, 1972, p. 32.

idêntico. Todavia, tal teste empírico demandaria tempo de observação de campo, isolamento de fatores que influem no resultado e vários outros requisitos impossíveis de serem cumpridos no escopo de uma dissertação. Outra dificuldade que poderia ser apontada diz respeito à exigência de uniformidade dos critérios utilizados, algo talvez incompatível com a diversidade metodológica das teorias em análise.

Talvez esses obstáculos possam ser contornados com formas alternativas de falseamento que permitissem escolher apenas determinadas características compartilhadas por uma certa classe de teorias de justiça, facilitando um tratamento analítico mais estrutural e menos exaustivo. De modo mais específico, seria possível privilegiar um método de análise que permitisse identificar e categorizar as teorias de justiça a partir de certas identidades e diferenças em relação aos seus componentes mais relevantes. Assim, os objetos submetidos às tentativas de falseamento seriam as categorias analíticas e os respectivos elementos que as caracterizam e não as próprias teorias individualmente consideradas. Por essa via, as conclusões poderiam alcançar inclusive teorias que sequer foram utilizadas na amostragem. Desde que compartilhem das mesmas características das categorias analíticas, e apenas na medida de identidade dessas características compartilhadas, não só o procedimento de verificação, mas também as próprias conclusões poderiam ser reutilizadas. O que essa alternativa representa, portanto, é a possibilidade de se adotar um método de teste específico ao qual as teorias de justiça poderiam ser submetidas.

A procura por uma via alternativa ao teste empírico não está sendo inventada aqui. É prática comum às mais diversas áreas do conhecimento a utilização de axiomas e critérios de verificação que prescindem da análise de resultados. Aparentemente, o problema é que as disciplinas das ciências sociais, que cuidam das questões relacionadas à promoção da justiça e remoção de injustiças, não levam muito em conta o incentivo à perspectiva crítica que mobiliza pesquisadores na procura por falhas teóricas, axiomáticas e principiológicas como uma etapa necessária à produção do conhecimento. Com exceção de alguns círculos da filosofia analítica e da epistemologia, não é comum encontrar reflexões específicas sobre provas e métodos. Na verdade, os próprios problemas encontrados em estudos e pesquisas das ciências sociais são tratados como questões subsidiárias que devem ser deixadas de lado em favor do encanto do objeto ou teoria em estudo ou da ideologia subjacente. Como esse não é o caminho que pretendo trilhar, seguimos à inquisição dos métodos de prova alternativos ao empírico e,



nesse particular, enumero quatro tipos de abordagens possíveis para se submeter uma teoria à prova a partir de uma perspectiva *popperiana*, na qual o teste empírico é apenas uma das formas elencadas nessa lista. Para Karl Popper,

poderemos, se quisermos, distinguir quatro diferentes linhas ao longo das quais se pode submeter a prova uma teoria. Há, em primeiro lugar, a comparação lógica das conclusões umas às outras, com o que se põe à prova a coerência interna do sistema. Há, em segundo lugar, a investigação da forma lógica da teoria, com o objetivo de determinar se ela apresenta o caráter de uma teoria empírica ou científica, ou se é, por exemplo, tautológica. Em terceiro lugar, vem a comparação com outras teorias, com o objetivo sobretudo de determinar se a teoria representará um avanço de ordem científica, no caso de passar satisfatoriamente as várias provas. Finalmente, há a comprovação da teoria por meio de aplicações empíricas das conclusões que dela se possam deduzir<sup>12</sup>.

Nesse ponto, Karl Popper resgata uma observação feita anteriormente a partir de outra obra desse autor: a de que não é adequado afirmar algo como a comprovação de uma teoria como se esta alcançasse o status de uma teoria verdadeira. O que podemos considerar em bom termo é que a teoria não pôde ser falseada, isto é, que ela está apenas provisoriamente certa. Em suas palavras,

Se a decisão for positiva, isto é, se as conclusões singulares se mostrarem aceitáveis ou comprovadas, a teoria terá, pelo menos provisoriamente, passado pela prova: não se descobriu motivo para rejeitá-la. Contudo, se a decisão for negativa, ou, em outras palavras, se as conclusões tiverem sido falseadas, esse resultado falseara também a teoria da qual as conclusões foram logicamente deduzidas. Importa acentuar que uma decisão positiva só pode proporcionar alicerce temporário à teoria, pois subseqüentes

---

12 POPPER, 1972, p. 33.

decisões negativas sempre poderão constituir-se em motivo para rejeitá-la. Na medida em que a teoria resista a provas pormenorizadas e severas, e não seja suplantada por outra, no curso do progresso científico, poderemos dizer que ela “comprovou sua qualidade” ou foi “corroborada” pela experiência passada<sup>13</sup>.

Com esse impulso, iniciei a escrita da presente dissertação com uma expectativa demasiadamente otimista e pretenciosa. Apostava que conseguiria apontar, de modo sistemático, um certo número de inconsistências irremediáveis das teorias de justiça mais estudadas contemporaneamente.

Essa expectativa ancorava-se especialmente nas leituras que havia feito dos trabalhos do economista indiano Amartya Kumar Sen<sup>14</sup> e do professor uruguaio Enrique Pedro Haba Müller<sup>15</sup>. Ambos, apesar de utilizarem argumentos de naturezas significativamente diversas, compartilham do mesmo ceticismo quanto a influência da corrente majoritária das Teorias de Justiça na resolução de problemas práticos da promoção da justiça e fundamentam tal ceticismo em determinados problemas nos métodos de abordagem dessas teorias. Além disso, eu ainda estava bastante confiante nas conclusões incendiárias sobre o papel e os limites da racionalidade jurídica que encontrei durante as leituras para o meu trabalho de conclusão de curso de graduação, guiado

---

13 POPPER, 1972, p. 33-34.

14 Uma breve apresentação biográfica de Amartya Sen, acrescida de observações sobre os temas de interesse desse autor, pode ser lida no site oficial do Prêmio Nobel, com o qual fora agraciado em 1998 por sua contribuição teórica fundamental para a economia do bem-estar, dentre outras coisas nos países em desenvolvimento. Ver Amartya Sen - Biographical. *Nobelprize.org*. Nobel Media AB 2014. Disponível em <[http://www.nobelprize.org/nobel\\_prizes/economic-sciences/laureates/1998/sen-bio.html](http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/economic-sciences/laureates/1998/sen-bio.html)> Acessado em 11 de novembro de 2014.

15 Na ocasião do I Encontro Brasileiro de Pesquisa e Epistemologia Jurídica, organizado pelo Núcleo de Estudos Conhecer Direito – NECODI, elaboramos uma exposição resumida da trajetória acadêmica e bibliográfica do professor Enrique Haba para o documento de exposição e apresentação do evento. Ver Apresentação do I Encontro Brasileiro de Pesquisa e Epistemologia Jurídica. *Núcleo de Estudos Conhecer Direito – NECODI*. Disponível em <<http://necodi.ufsc.br/2014/06/14/i-ebpej-apresentacao/>> Acessado em 20 de outubro de 2014.

de modo muito especial pela crítica de Max Horkheimer à ideia de que o processo de racionalização impulsionado pelas revoluções científicas e políticas dos séculos XVII e XVIII nos havia deixado um legado necessariamente positivo.

Na medida em que os meus estudos avançavam, no entanto, fui percebendo que várias ponderações e recortes deveriam ser feitos. Na época em que cursei a disciplina de metodologia da pesquisa, a professora Olga Oliveira apontou que a principal adequação por fazer dizia respeito à necessidade de optar por um marco teórico específico, sob pena de incorrer em um evidente sincretismo metodológico. Entre as críticas de Amartya Sen e Enrique Haba às teorias de justiça contemporâneas, minha opção pelo primeiro se deu por um motivo pragmático. Não avaliei qual dos dois autores traria argumentos mais consistentes ao meu propósito, mas aquele cujo enfoque precipuamente metodológico me possibilitasse enquadrar a minha pesquisa à linha de orientação na qual me encontro vinculado e, ao mesmo tempo, proceder às verificações pretendidas.

É desnecessário afirmar que a ideia de se promover a justiça perpassa toda a obra do economista indiano. Todavia, é importante notar que para a pesquisa que proponho ganham relevo o artigo *O que queremos de uma teoria da justiça?*, de 2006, e o seu mais recente livro, *A ideia da Justiça*, de 2009, pois ambos apresentam argumentos fundamentados que denunciam fragilidades metodológicas em determinadas Teorias de Justiça contemporâneas. Declaradamente, o que Amartya Sen quer nos oferecer em seus dois trabalhos citados é uma “teoria da justiça em um sentido bem amplo” com o objetivo de “esclarecer como podemos proceder para enfrentar questões sobre a melhoria da justiça e a remoção da injustiça”<sup>16</sup>. A orientação de sua teoria da justiça tem assim a pretensão de ser diretamente influente “sobre a filosofia política e moral”, com argumentos relevantes “para algumas das disputas em andamento no direito, na economia e na política” e, “se nos dispusermos a ser otimistas, para os debates e decisões sobre programas e políticas práticas”<sup>17</sup>.

No entanto, como observam Costa e Carvalho, “o eixo teórico do livro [A Ideia de Justiça] é uma oposição traçada por Amartya Sen entre teorias morais transcendentais e comparativas, que são as duas vertentes

---

16 SEN, Amartya. (2009) *A Ideia de Justiça*. Trad. Denise Bottmann e Ricardo Doninelli Mendes. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 10.

17 SEN, 2009, p. 11-12.

éticas que ele identifica no iluminismo moderno”<sup>18</sup>, e uma delas não seria metodologicamente adequada a enfrentar os problemas práticos da justiça. Assim, a análise que ele propõe das teorias de justiça ocorre na tensão entre as duas tradições das quais elas são derivadas. Explico melhor: o que Amartya Sen quer nos oferecer tanto em seu artigo quanto em seu livro é a sua própria teoria de justiça. No entanto, ambos os textos são marcados desde o início pelo desvelamento de contrastes metodológicos entre as teorias de justiça pertencentes à tradição moral comparativa e outras teorias de justiça que pertencem à tradição moral transcendental. Por conseguinte, esses contrastes não são expostos individualmente por um cotejamento vis-a-vis, teoria por teoria, mas a partir das categorias analíticas que correspondem às duas tradições morais distintas. Obviamente, Amartya Sen dedica alguma atenção a certos elementos particulares da teoria que propõe e de outras teorias concorrentes, mas o argumento do seu livro é estruturado no sentido de destacar os problemas e vantagens dos métodos de abordagem dessas distintas categorias de teorias de justiça.

Nessa articulação, o que ele diz colocar em questão é a adequação das estruturas e dos métodos de abordagem de duas grandes tradições teóricas em relação à resolução de problemas práticos de promoção da justiça. Assim compreendida, a obra de Amartya Sen ofereceria não apenas a possibilidade de considerarmos a pertinência dos argumentos em favor da sua própria teoria da justiça, mas também a de reutilizar em novas pesquisas, na qualidade de categorias analíticas capazes de auxiliar na identificação de adequações e inadequações epistemológicas do método de abordagem de uma dada teoria, os mesmos elementos que singularizam as duas tradições teóricas que ela nos apresenta.

Por tais razões, julguei que poderia utilizar como legados independentes os dois principais elementos argumentativos que Amartya Sen usa na exposição da sua própria teoria sem apreciar imediatamente o mérito da mesma. O primeiro elemento é a ideia reguladora<sup>19</sup> que se

---

18 COSTA, Alexandre Araújo; CARVALHO, Alexandre Douglas Zaidan de. Resenha: Amartya Sen - A ideia de Justiça. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n. 8, mai/ago. 2012. p. 306.

19 Karl Popper, especialmente em *Conjecturas y Refutaciones*, assume a verdade como a *ideia reguladora* das ciências naturais, cujo alcance mesmo impossível funciona como parâmetro para avaliar a assertividade de uma hipótese ou conjectura (ver POPPER, 1962). No presente trabalho, porém, a expressão *ideia reguladora* assume um sentido apenas aproximado e traduz a noção de um objetivo buscado – o avanço da justiça ou a remoção de

revela na expectativa de que uma teoria de justiça deva ter alguma utilidade concreta. Por utilidade concreta Amartya Sen assume a possibilidade de uma teoria de justiça contribuir para a resolução de problemas práticos tais como a escravidão, a fome, o analfabetismo e de acesso aos serviços de saúde<sup>20</sup>. O segundo elemento é composto pelas categorias analíticas que ele usa para classificar e contrapor aquilo que compreende como duas tradições teóricas que divergem quando ao método de abordar a tarefa de promoção da justiça: as Teorias de Justiça Focadas em Arranjos, derivadas da abordagem moral transcendental, e as Teorias de Justiça Focadas em Realizações, derivadas da abordagem moral comparativa<sup>21</sup>.

Esses dois elementos interessam especificamente à análise crítica das teorias de justiça na medida em que Amartya Sen instrumentaliza-os para expor as fragilidades de uma determinada categoria analítica e, por conseguinte, os argumentos que contestam a capacidade das teorias de justiça a ela pertencentes de exercerem alguma influência na resolução de problemas práticos de justiça. Essa exposição poderia ser brevemente resumida nos seguintes termos: como traço característico fundamental da primeira categoria analítica, a das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos, Amartya Sen visualiza um exercício que marca de forma dominante muitas teorias da justiça na Filosofia Política atual e que consiste em “objetivar apenas a caracterização das sociedades perfeitamente justas”<sup>22</sup>; a segunda categoria analítica, a das teorias de justiça focadas em realizações, ao contrário, é marcada principalmente pela inclusão de elementos que favorecem os “modos de julgar como reduzir a injustiça e promover a justiça”<sup>23</sup>.

Além disso, Amartya Sen afirma que tornou-se comum, de Thomas Hobbes à John Rawls, vincular as questões de justiça à reflexões sobre a natureza de sociedades idealmente justas e que a maior parte dos teóricos de fato pressupõe que o caráter justo da sociedade decorreria da escolha correta das instituições que lhe dão forma. A maneira de se distribuir a riqueza, a abrangência da proteção à liberdade

---

injustiças – e que serve como parâmetro para aferir a adequabilidade de uma dada teoria.

20 SEN, Amartya. O que queremos de uma teoria da justiça? Trad. Mário Nogueira de Oliveira. *FUNDAMENTO* – Revista de Pesquisa em Filosofia, Ouro Preto, n. 5, jul–dez – 2012. p. 25-26.

21 SEN, 2009, p. 43.

22 SEN, 2009, p. 9.

23 SEN, 2009, p. 9.

e à propriedade, a estratégia de organizar os meios de produção e as oportunidades de acesso aos bens primários são alguns exemplos desse exercício de escolha institucional que a maior parte dos teóricos da justiça reconheceu como prioritário na construção de uma sociedade justa. A tarefa da teoria da justiça passou a se concentrar na definição da natureza de uma sociedade perfeita e na escolha das instituições correspondentes – órgãos, leis, regimentos, mercados, etc.

Apesar de as Teorias de Justiça Focadas em Arranjos supostamente se apresentarem como o tipo de abordagem preponderante nas discussões contemporâneas sobre a promoção da justiça, Amartya Sen nos oferece razões para colocar a factibilidade dessas propostas em questão. Ele observa, por exemplo, que os arranjos institucionais devem ser considerados, mas que não constituem a única variável que exerce influência no surgimento de um dado tipo de sociedade. Não apenas as instituições, portanto, mas também os resultados abrangentes precisam ser avaliados. O mais importante, porém, é que as suas críticas levam à conclusão de que o exercício de escolha do arranjo social de uma sociedade idealmente justa pode até ser intelectualmente atrativo, mas a reflexão deveria ser comparativa e não transcendental. Para Amartya Sen, não há muito sentido na caracterização das sociedades perfeitamente justas, pois isso não seria necessário e nem suficiente para resolver os problemas práticos de justiça. O que se torna necessário e, possivelmente, suficiente é justamente o exercício comparativo entre as alternativas ou soluções viáveis que as teorias de justiça focadas em realizações fornecem.

Quando encaminhei o texto do projeto de dissertação aos membros banca de avaliação, ele já estava adequado ao caminho aberto por Amartya Sen. A pergunta que orientaria o desenvolvimento do meu trabalho poderia ser colocada da seguinte maneira: estão as Teorias de Justiça Focadas em Arranjos em condição de auxiliar na resolução de problemas práticos ligados à promoção da justiça? Em outras palavras, e expondo a questão de modo mais específico, pretendia verificar se a categoria Teorias de Justiça Focadas em Arranjos, na qual está inserida a maior parte das teorias de justiça contemporâneas, possuía falhas em sua estrutura e pressupostos e em que medida isso comprometeria a possibilidade de contribuir para a promoção da justiça. O desenvolvimento da pesquisa estaria determinado pela apresentação das características da categoria analítica Teorias de Justiça Focadas em Arranjos, pela identificação das teorias de justiça a ela pertencentes e pela exposição das críticas pertinentes e dos contrastes verificáveis em

relação à categoria Teorias de Justiça Focadas em Realizações.

Todavia, as sugestões indicadas pelos membros da banca que avaliou o texto do meu projeto de pesquisa foram precisas o bastante para que eu pudesse perceber algumas dificuldades cujas soluções implicavam invariavelmente na tomada de um novo direcionamento. Caso o novo caminho que passei a trilhar se mostre adequado, devo deixar desde agora reconhecido o mérito dos professores que me auxiliaram nesse sentido.

O professor Horácio Rodrigues, meu orientador, alertava-me sempre que as linhas principais que eu pretendia desenvolver na pesquisa já haviam sido tratadas por Karl Popper com significativa antecedência. Eu estava familiarizado com alguns textos desse autor, mas realmente não havia percebido a similaridade entre as duas abordagens. Em primeiro lugar, o tema da justiça ocupa apenas um lugar subsidiário nos trabalhos de Karl Popper. Em segundo lugar, o que mais importava nas reflexões de Karl Popper sobre a justiça implicava um resgate de suas discussões sobre a metodologia das Ciências Sociais. Ao revisitar atentamente os textos desse autor, percebi que não poderia deixar de registrar ao menos essa significativa coincidência. De certa forma, os textos de Karl Popper poderiam servir como parâmetro seguro para avaliar o caráter de inovação que o trabalho de Amartya Sen parecia reivindicar.

O professor Delamar Dutra apontou diversas deficiências nos argumentos de Amartya Sen em sua crítica à ideia de que uma perspectiva transcendente não forneceria um parâmetro adequado para as escolhas entre as alternativas possíveis e questionou a pertinência dos exemplos que o economista indiano usava para demonstrar suas conclusões. Esforcei-me para defender a posição, mas não era possível fazê-lo a partir dos próprios textos de Amartya Sen. Além disso, ele observou – por duas vezes – que o objetivo mediato de Amartya Sen era o de sugerir a substituição do uso dos bens primários pela sua abordagem de capacidades<sup>24</sup> como critério objetivo de realização de justiça. Num primeiro momento, acreditei que a crítica não se justificava ou que seria irrelevante pelo fato de a própria teoria de justiça de Amartya Sen não ser o objeto principal da minha pesquisa, mas minhas leituras posteriores indicavam que a hipótese levantada pelo professor Delamar Dutra poderia estar plenamente acertada. Além disso, ele

---

24 Uma comparação entre esses dois conceitos, bem como a apresentação de suas características, é oferecida no item 3.5.2.1, ocasião em que apontamos o foco nas realizações da abordagem de justiça proposta por Amartya Sen.

sugeriu que eu apreciasse o trabalho de Amartya Sen com a mesma perspectiva crítica com a qual apreciava as teorias de justiça cujas deficiências ocupavam um lugar central em minha pesquisa. Espero ter cumprido essa tarefa de modo satisfatório.

Sugestões com esse mesmo sentido foram dadas pelo professor Luiz Cademartori. Em primeiro lugar, ele chamou-me a atenção para a possibilidade de considerar algo de positivo nas teorias que eram objeto de crítica em minha pesquisa. Afirmou que talvez os argumentos de Amartya Sen não fossem tão inquestionáveis ao ponto de eu simplesmente segui-los às cegas e confiar no diagnóstico de que as Teorias de Justiça Focadas em Arranjos seriam inábeis a fornecer qualquer contribuição positiva para enfrentarmos os problemas de justiça. Seguindo a sua orientação, cheguei aos artigos de Wilfried Hinsch, Francesco Biondo e Laura Valentini, que justificavam as suas ressalvas. Apesar de Amartya Sen ter apontado os méritos da teoria de John Rawls, reconhecendo quais foram os aspectos que ele mesmo tomou de empréstimo para usar como ponto de partida de sua própria teoria de justiça, eu havia deixado essas considerações fora de minha discussão ao me concentrar exclusivamente na análise das categorias analíticas. E essas categorias parecem não contemplar as dimensões positivas das teorias de justiça objeto de crítica, mas apenas aquelas que lhes dão forma de maneira imediata.

Por fim, devo mencionar uma breve crítica feita pelo professor Enrique Haba. A respeito do meu projeto, ele afirmou não compreender a ausência de referências aos autores clássicos da Teoria do Direito que já haviam se ocupado com o tema. Alertou-me que o tratamento dado por Alf Ross, Chaim Perelman e até mesmo Hans Kelsen suprimiam algumas lacunas deixadas em aberto por Amartya Sen e, ao mesmo tempo, proporcionava argumentos razoáveis para sustentar a mesma crítica direcionada à maior parte das teorias de justiça contemporâneas. Imediatamente procurei nos textos de Amartya Sen referências aos autores citados pelo professor Enrique Haba. Estavam presentes inúmeros economicistas e menções superficiais a alguns contemporâneos como Ronald Dworkin e Jürgen Habermas. John Rawls, Robert Nozick e David Gauthier recebiam bastante atenção, mas nota-se mesmo a completa ausência de referências aos trabalhos de Ross, Perelman e Kelsen, cujas reflexões sobre os problemas de justiça não podem ser substituídas ou ignoradas. Desde modo, e considerando a formação precipuamente econômica de Amartya Sen, tornou-se inevitável comparar o alcance de suas contribuições à luz das reflexões



que já foram assimiladas pela Teoria do Direito.

A partir das considerações feitas pelos professores que avaliaram o meu projeto, percebi, portanto, que poderia oferecer um tratamento mais adequado e uma contribuição mais positiva com uma ligeira mudança do foco da minha pesquisa. Além de sistematizar as críticas feitas por Amartya Sen ao que ele dá o nome de Teorias de Justiça Focadas em Arranjos, caracterizando-as tal como pretendia no projeto original, deveria colocar também sob análise o próprio alcance dessas críticas e o caráter de inovação que elas poderiam representar, tomando como parâmetro as reflexões oferecidas por Alf Ross, Chaïm Perelman, Hans Kelsen e Karl Popper, bem como as críticas que a comunidade acadêmica tem direcionado aos trabalhos do economista indiano e que tomo como aqui marco teórico.

Assim, como tema que privilegio na presente pesquisa permanecem as Teorias de Justiça Focadas em Arranjos. O seu recorte, porém, terá um direcionamento mais amplo de modo a contemplar uma análise dos próprios argumentos que Amartya Sen desenvolve acerca da desnecessidade e da insuficiência das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos na tarefa de refletir a promoção da justiça em uma perspectiva prática. Nesse contexto, acredito que três questões iniciais precisam ser respondidas:

- a) o que é e quais são as características das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos?
- b) quais os problemas epistemológicos que Amartya Sen aponta na abordagem das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos quanto a possibilidade de influírem na resolução de problemas práticos de justiça?
- c) poderíamos fazer ressalvas à análise proposta por Amartya Sen a partir daquilo que já foi refletido pelos clássicos da Teoria do Direito, por Karl Popper e por seus críticos?

A pesquisa procurará responder a essas questões com o objetivo de, partindo dessas respostas, responder a outra questão, mais importante, e que é o problema central da pesquisa: qual o alcance das críticas que Amartya Sen faz às Teorias de Justiça Focadas em Arranjos?

Como hipóteses a serem trabalhadas durante a pesquisa e que estão implicadas no problema apresentado, colocam-se as seguintes:

- 1) Questão: o que é e quais são as características das Teorias de

### Justiça Focadas em Arranjos?

Hipóteses: a) é uma categoria analítica sugerida por Amartya Sen para identificar as teorias de justiça que b) partem da premissa de que as questões que envolvem a promoção da justiça devem ser conduzidas pelo uso da razão pública, que d) concentram a atenção naquilo que identificam como a justiça perfeita, o que faz com que a investigação se dê no plano transcendental da natureza do justo, que e) procuram acertar as instituições e comportamentos justos que caracterizariam, por si, a realização da justiça e que f) compreende a escolha dos princípios de justiça e de seu respectivo arranjo como objetos de uma deliberação contratualista unânime; além disso, constitui exemplar das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos a maior parte das Teorias de Justiça contemporâneas, dentre as quais destacam-se a de John Rawls, Robert Nozick e David Gauthier.

- 2) Questão: quais os problemas epistemológicos que Amartya Sen aponta na abordagem das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos quanto a possibilidade de influírem na resolução de problemas práticos de justiça?

Hipóteses: a) por um lado, há dois problemas na abordagem transcendental: o primeiro diz respeito à infactibilidade do consenso na escolha dos princípios orientadores das instituições e o segundo se refere à redundância da identificação de um arranjo social idealizado na tarefa de escolha entre arranjos sociais reais; b) por outro lado, verifica-se a insuficiência de uma análise de justiça a partir de uma perspectiva fundamentalmente institucional, pois outros elementos influem no estado do arranjo social que emergirá; c) as reflexões sobre a melhoria da justiça pressupõem uma abordagem comparativa entre arranjos sociais viáveis, tal como a oferecida pela Teoria da Escolha Social que possibilita, dentre outras coisas, focar as realizações, reconhecer a concorrência de princípios, reexaminar o resultado, acolher soluções parciais, a abertura da base informacional, enfatizar a articulação e questões subjacentes e especificar o papel da argumentação pública.

- 3) Questão: poderíamos fazer ressalvas à análise proposta por Amartya Sen a partir daquilo que já foi refletido pelos clássicos da Teoria do Direito, por Karl Popper e por seus

críticos?

Hipóteses: sim, a) quanto ao caráter de inovação, a análise dos trabalhos de Hans Kelsen, Chaïm Perelman e Alf Ross demonstra que tais autores anteciparam muitas das questões apontadas por Amartya Sen; b) ainda quanto ao caráter de inovação, a perspectiva da Mecânica Social Gradual de Karl Popper aplicada aos problemas de justiça coincide em muitos pontos com as ideias que Amartya Sen afirmou quase meio século depois; c) em relação às críticas, as observações de Wilfried Hinsch, Francesco Biondo e Laura Valentini se mostram relativamente acertadas ao demonstrar algumas leituras tendenciosas feitas por Amartya Sen quanto às teorias por ele criticadas, além de colocarem em questão a crítica à utilidade da identificação do arranjo social ideal como parâmetro avaliativo dos arranjos sociais viáveis.

O nosso objetivo geral, portanto, é oferecer uma análise do alcance das críticas que Amartya Sen faz ao que ele denomina como Teorias de Justiça Focadas em Arranjos na tarefa de proporcionar soluções aos problemas práticos de justiça. Considerando tal objetivo geral, constituem objetivos específicos da pesquisa:

- a) a identificação dos elementos que dão forma ao que Amartya Sen denomina como Teorias de Justiça Focadas em Arranjos;
- b) a identificação das principais críticas que Amartya Sen faz aos pressupostos epistemológicos das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos em função da possibilidade efetiva da promoção da justiça; e
- c) a avaliação das conclusões do economista indiano à luz das reflexões dos autores clássicos da Teoria do Direito, da metodologia da Mecânica Social Gradual de Karl Popper e das críticas da comunidade acadêmica ao seu trabalho.

Esses são os objetivos centrais da pesquisa proposta, que nortearão o desenvolvimento do projeto e definirão as estratégias a serem adotadas.

Ao que diz respeito à metodologia de pesquisa, o trabalho envolve pesquisa precipuamente bibliográfica (obras teóricas e manuais de referência). No plano metodológico, o desenvolvimento será orientado por uma permanente postura crítica, buscando colocar sob

testes as hipóteses apresentadas. Como o professor Horácio Rodrigues, “não entendo que ao indicar a metodologia a ser utilizada em uma pesquisa seja necessário lhe atribuir um rótulo”<sup>25</sup>, pois é mais adequado à avaliação crítica da pesquisa a exposição dos passos nos quais ela se desenvolverá. De toda sorte, como toma uma metodologia analítica crítica cujo objeto se apresenta na qualidade de uma teoria, as hipóteses e conclusões serão alcançadas a partir de um raciocínio dedutivo<sup>26</sup>. Nesse sentido, inicialmente a pesquisa pressupõe os seguintes passos:

- a) analisar a importância do senso de justiça no debate sobre a promoção da justiça;
- b) localizar a exigência do uso da razão nos debates sobre a promoção da justiça no período do Esclarecimento;
- c) identificar o Contratualismo como explicação racional da sociedade;
- d) apontar o deslocamento do Contratualismo ao Institucionalismo Transcendental;
- e) apontar derivação da abordagem de justiça focada em arranjos do Institucionalismo Transcendental;
- f) enumerar as características das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos e localizá-las nas teorias de John Rawls, Robert Nozick e David Gauthier;
- g) apontar os dois problemas do transcendentalismo: o da factibilidade e o da redundância;
- h) apontar o problema da concentração nas instituições;
- i) verificar a necessidade da abordagem comparativa para a resolução de problemas de justiça;
- j) apontar as vantagens da Teoria da Escolha Social como alternativa às Teorias de Justiça Focadas em Arranjos;
- k) revisar as considerações de Hans Kelsen, Chaïm Perelman e Alf Ross sobre os problemas práticos de justiça;
- l) verificar as semelhanças entre a metodologia das ciências sociais de Karl Popper e as considerações de Amartya Sen sobre os problemas de justiça; e

---

25 RODRIGUES, Horácio Wanderlei. *Conhecer Direito - Os processos de produção do conhecimento na área do Direito: o conhecimento jurídico produzido através da pesquisa, do ensino e das práticas profissionais*. Projeto de Pesquisa submetido ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - CNPq. Florianópolis, 2012. p. 17.

26 POPPER, 1972, p. 33

- m) avaliar as críticas que Wilfried Hinsch, Francesco Biondo e Laura Valentini fazem ao trabalho de Amartya Sen.

Esses passos listados, em grande parte sob a forma de objetivos, buscam indicar o caminho que pretendo seguir. Não refletem necessariamente a organização do argumento pelo qual os temas serão apresentados no trabalho. Estão redigidos de forma mais genérica porque permitirei espaço para maiores delimitações, objetivando especialmente uma exposição mais compreensível e sistemática.

Quanto aos motivos que justificam a realização dessa pesquisa, por serem vários, preciso enumerá-los objetivamente. Em primeiro lugar, a pesquisa se desenvolve em meio a alguns debates sobre estratégias concretas para remoção de injustiças no âmbito das teorias de justiça. Trata-se de um tema de relevância indiscutível, tanto em termos práticos quanto intelectuais, e esta é a sua principal justificativa. Acredito que a resposta à pergunta pela qual se guia a presente pesquisa possui um grande valor instrumental. Caso os argumentos de Amartya Sen se mostrem plenamente consistentes, essa pesquisa pode deixar duas contribuições específicas em sua conclusão. A primeira e a mais evidente é a própria análise sistemática acerca da inviabilidade das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos na tarefa de se pensar e promover a justiça. A segunda possui um caráter mais metodológico e corresponde a possibilidade de afirmarmos que as categorias sugeridas por Amartya Sen podem ser reutilizadas em outras pesquisas que buscam empreender análises críticas das Teorias de Justiça. De uma perspectiva *popperiana*, significa dizer que a tarefa de crítica às Teorias de Justiça terá à disposição um instrumento de falseamento metodológico relevante, dada a possibilidade de reaproveitarmos, como axiomas, as conclusões sobre os limites de teorias que compartilham de certos pressupostos e características. Do contrário, isto é, caso venha a enfrentar problemas ou outras dificuldades nos próprios argumentos de Amartya Sen, terei igualmente condições de deixar apontamentos a respeito de sua abordagem, em especial ao que toca as categorias analíticas de Teorias de Justiça e suas respectivas críticas para outras pesquisas. Ademais, assumo como ponto central a análise dos elementos que caracterizam algumas das principais teorias de justiça como um grupo específico, oferecendo assim uma abordagem analítica diferenciada em relação aos trabalhos que geralmente se ocupam de uma ou outra teoria particular. Os acertos e riscos dessa postura, por conseguinte, poderão ser igualmente avaliados. Como referencial será

adotada uma obra ainda pouco explorada pela comunidade jurídica brasileira, *A Ideia de Justiça*, em que pese o reconhecimento internacional das grandes contribuições do seu autor. É uma oportunidade para que o seu conteúdo seja conhecido e debatido criticamente. Entrarão em diálogo com o marco teórico outros trabalhos de grande envergadura intelectual e que, por algumas razões ou mero acaso, permanecem distantes do campo de interesse dos debates contemporâneos sobre as Teorias de Justiça. A abordagem crítica que estas obras proporcionam se apresenta em um momento oportuno, no qual vemos crescer debates polarizados em torno de propostas de aspirações grandiosas, mas cuja relevância prática se deixou de problematizar talvez pelo encantamento inerente a toda fantasia teórica. Além disso, o presente trabalho implica algumas intersecções entre as Teorias de Justiça e reflexões advindas do campo econômico, como o Paradoxo de Condorcet, o Teorema da Impossibilidade de Arrow e a Teoria da Escolha Social. Creio se tratar de um encontro promissor e que pretendo desenvolver em próximas etapas acadêmicas. Pelas limitações impostas pelo escopo de uma pesquisa de dissertação, porém, arrisco apenas os primeiros passos nessa intersecção.

## 2 TEORIAS DE JUSTIÇA FOCADAS EM ARRANJOS

Amartya Sen desenvolveu diversos trabalhos de grande relevância à reflexão dos problemas de justiça. Em dois, no entanto, fornece ele subsídios à crítica a um determinado conjunto de teorias de justiça. Como expus no capítulo anterior, ele identifica “duas linhas básicas e divergentes de argumentação racional sobre a justiça”<sup>27</sup> e que essa distinção remonta, pelo menos, aos importantes filósofos sociais ligados ao pensamento radical do período do Esclarecimento. Trata-se de uma distinção importante que, em sua opinião, recebeu muito menos atenção do que ela ricamente merece<sup>28</sup>. Em breves termos, uma linha parte de uma perspectiva transcendental, isto é, procura pela resposta à pergunta: o que é uma sociedade justa? A segunda, fundamenta-se em uma perspectiva comparativa, isto é, procura pela resposta à pergunta: entre as alternativas viáveis X e Y, qual é a mais justa?

Estou imediatamente interessado na análise da primeira corrente, a qual ele dá o nome de Teorias de Justiça Focadas em Arranjos. Essa linha de argumentação racional, apesar de contemporaneamente figurar como majoritária, teria o seu papel na resolução de questões práticas de justiça prejudicado por determinados problemas epistemológicos desde o método de abordagem que foi herdado da tradição contratualista. Para que sejam estabelecidas as condições adequadas de avaliação da natureza e do alcance dessa crítica, é preciso identificar os conceitos envolvidos e a própria localização da discussão proposta por Amartya Sen.

No primeiro tópico a ser tratado no presente capítulo tentarei esclarecer as razões da delimitação da discussão do economista indiano acerca da justiça. Tanto a teoria que ele mesmo propõe como as teorias para as quais que ele direciona a sua crítica estão localizadas em uma análise que pressupõe um duplo recorte. O primeiro diz respeito à perspectiva racional da justiça, que é o seu ponto de partida. Para Amartya Sen, ainda que as nossas impressões emotivas exerçam um importante papel para deflagar os debates sobre os problemas de justiça, estes devem ser conduzidos envolvendo o uso da razão pública<sup>29</sup>. Esse recorte exclui de sua análise alguns elementos que foram objeto de disputa especialmente na Teoria do Direito, que serão brevemente abordados.

---

27 SEN, 2009, p. 41.

28 SEN, 2009, p. 41.

29 SEN, 2012, p. 23.

O segundo recorte será tratado no tópico seguinte. Ele poderia ser interpretado como uma relativa consequência do primeiro e se refere à janela temporal que o estudo de Amartya Sen abrange. Apesar de as discussões públicas e racionais acerca dos problemas de justiça já se encontrarem estabelecidas em épocas e contextos anteriores, Amartya Sen privilegia uma reconstrução da forma como elas se desenvolveram a partir das mudanças políticas e econômicas ocorridas nos séculos XVIII e XIX na Europa. Creio que contribuições de outros autores poderão facilitar a compreensão da forte demanda por explicações racionais nesse período particularmente singular, algo que julgo não ter ficado suficientemente claro na obra de Amartya Sen.

No terceiro tópico, a tentativa será a de apontar a ideia de Contrato Social como hipótese para a explicação racional da vida em sociedade. Para Amartya Sen, um certo grupo de filósofos do Esclarecimento, dentre os quais ele inclui Thomas Hobbes, Jean-Jacques Rousseau, John Locke e Immanuel Kant<sup>30</sup>, concentrou-se nessa questão e em suas implicações, como a legitimidade da autoridade e a natureza das obrigações morais. Apesar de algumas sensíveis diferenças, eles conceberam a ideia de Contrato Social a partir da qual era pressuposto um acordo entre os indivíduos para que a sociabilidade fosse compreendida racionalmente. Uma análise dos elementos principais da proposta contratualista de Thomas Hobbes será usada para que a correção de tal hipótese seja avaliada.

No quarto tópico, tentarei evidenciar algo como um deslocamento do uso da ideia do Contrato Social como hipótese explicativa para uma noção de Contrato Social de caráter propositivo e normativo. Essa derivação ganha corpo e relevância na medida em que se apresenta como resposta a uma pergunta que se tornou central na tradição contratualista: o que é uma sociedade justa? A procura pela resposta a essa questão seria ainda central na maioria das teorias de justiça contemporâneas e nos levaria ao que Amartya Sen chama de abordagem transcendental da justiça<sup>31</sup>, pois o foco da investigação é direcionado à identificação dos arranjos sociais perfeitamente justos, isto é, direcionado à identificação de arranjos institucionais justos para uma sociedade.

No quinto tópico já se tornarão viáveis a conceituação daquilo que Amartya Sen denomina como Teorias de Justiça Focadas em Arranjos e uma análise das teorias de justiça contemporâneas que

---

30 SEN, 2009, p. 42.

31 SEN, 2012, p. 24.



estariam filiadas a essa corrente. Entre os herdeiros diretos da tradição contratualista, Amartya Sen cita os nomes de John Rawls, Robert Nozick, David Gauthier e Ronald Dworkin<sup>32</sup>, para os quais a justiça deve ser “conceitualizada quanto a certos arranjos organizacionais — algumas instituições, algumas regulamentações, algumas regras comportamentais —, cuja presença ativa indicaria que a justiça está sendo feita”<sup>33</sup>. Além disso, notaremos que Amartya Sen reconhece que esses autores também fornecem em suas teorias análises “dos imperativos morais e políticos para o comportamento socialmente apropriado”, ainda que idealizado, e, por tal motivo, elas “podem ser vistas, de forma mais ampla, como abordagens da justiça focadas em arranjos, em que arranjo se refere tanto ao comportamento certo como às instituições certas”<sup>34</sup>. E é por esse motivo, pelo reconhecimento dos imperativos morais e políticos pressupostos, que tomarei a categoria analítica Teorias de Justiça Focadas em Arranjos<sup>35</sup> e não apenas a abordagem institucional transcendental como objeto de análise.

O sexto e último tópico do presente capítulo será dedicado à localização das principais características que Amartya Sen usa para distinguir as Teorias de Justiça Focadas em Arranjos no trabalho dos três autores que mais ganham a atenção do economista indiano em seus trabalhos. Antes de apresentar as críticas a essas teorias no terceiro capítulo, acredito que uma análise antecipada dessas mesmas teorias poderia contribuir para que deficiências apontadas não sejam tomadas como incontroversas. Nesse sentido, passo a uma análise das propostas de John Rawls, Robert Nozick e David Gauthier, limitando-a à estrita observação dos elementos que podem corroborar ou refutar as críticas de Amartya Sen.

## 2.1 O senso de justiça e o uso da razão

Amartya Sen inicia o seu livro *A Ideia de Justiça* chamando a atenção para a importância das nossas impressões emotivas acerca daquilo que percebemos como injusto. Para Sen, a identificação de injustiças corrigíveis é o que nos anima a pensar em justiça e injustiça e que poderíamos pressupor corretamente “que os parisienses não teriam tomado de assalto a Bastilha, que Gandhi não teria desafiado o império

---

32 SEN, 2009, p. 588.

33 SEN, 2009, p. 46.

34 SEN, 2009, p. 42-43.

35 SEN, 2009, p. 46.

onde o sol costumava não se pôr, que Martin Luther King não teria combatido a supremacia branca”<sup>36</sup> se não fosse a sensibilidade em relação a injustiças que poderiam ser erradicadas.

Todavia, essas emoções precisariam ser assimiladas através de uma ponderação racional, pois “compreender o mundo nunca é uma questão de apenas registrar nossas percepções imediatas. A compreensão inevitavelmente envolve o uso da razão”<sup>37</sup>. Assim, o senso de injustiça “demanda um exame crítico, e deve haver um exame cuidadoso da validade de uma conclusão baseada principalmente em sinais”<sup>38</sup>. Não se trata, portanto, de prescrever o descarte das nossas impressões emotivas das nossas avaliações racionais acerca da Justiça, como afirmam alguns, e nem de afastar o assunto da argumentação racional, como dizem outros<sup>39</sup>, mas apenas de uma constatação de que

não é plausível considerar as emoções, a psicologia ou os instintos como fontes independentes de valoração, sem uma avaliação arrazoada. Contudo, os impulsos e as atitudes mentais continuam sendo importantes, visto que temos boas razões para levá-los em conta na nossa avaliação da justiça e da injustiça no mundo. Sustento que aqui não existe um conflito irreduzível entre razão e emoção, e há muito boas razões para darmos espaço à relevância das emoções<sup>40</sup>.

Nesse sentido, Amartya Sen conclui em seu artigo O que queremos de uma teoria da Justiça? que devemos seguir a partir da noção de John Rawls de que “a interpretação da justiça está vinculada com a razão pública”, cujo enfoque deve ser o de uma “estrutura pública de pensamento” que proporcione “uma noção de acordo nos juízos entre

36 SEN, 2009, p. 7.

37 SEN, 2009, p. 7.

38 SEN, 2009, p. 8.

39 SEN, 2009, p. 39. A esse respeito, é também interessante notar a resposta que o economista indiano dá em seu livro *Desenvolvimento como liberdade*, de 2010, a Carl Manger e Friedrich Hayek sobre a conclusão que eles chegam a respeito do caráter impremeditado das mudanças e realizações sociais. Ver SEN, Amartya. *Desenvolvimento como liberdade*. Trad. Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 324-332.

40 SEN, 2009, p. 18.

agentes razoáveis”<sup>41</sup>.

Com tais afirmações, Amartya Sen pressupõe implicitamente a superação de discussões milenares acerca da natureza da justiça que ainda ocupavam, por exemplo, os debates entre os juspositivistas e jusnaturalistas do início do século XX. Na superação dessas discussões, sequer encontram espaço em sua análise os elementos essencialistas e metafísicos que frequentemente viam-se vinculados à ideia de Justiça. De forma significativamente resumida, a discussão dizia respeito à reivindicação dos jusnaturalistas pelo reconhecimento da existência de certas leis de justiça que determinavam direitos e deveres inerentes aos indivíduos, estabelecidos por uma entidade divina ou derivados da natureza humana, que as leis positivas não poderiam violar.

Um registro particularmente ilustrativo da presença desses elementos essencialistas e metafísicos pode ser colhido da tragédia grega *Antígona*, de Sófocles, escrita provavelmente em 442 a.C.<sup>42</sup>. Justificando a desobediência ao édito do rei Creonte que proibia o sepultamento do corpo de seu sobrinho Polínice, considerado traidor da cidade de Tebas<sup>43</sup>, *Antígona*, irmã do morto, reivindica a supremacia das leis divinas da Justiça<sup>44</sup> que, apesar de não terem sido escritas, exigiam que se sepultasse o cadáver<sup>45</sup>. Questionada por Creonte o motivo pelo qual ela não observou as leis que havia editado, *Antígona* defendeu-se afirmando que

[...] Zeus não foi o arauto delas para mim, nem essas leis são as ditadas entre os homens pela Justiça, companheira de morada dos deuses infernais; e não me pareceu que tuas determinações tivessem força para impor aos mortais até a obrigação de transgredir normas divinas, não escritas, inevitáveis; não é de hoje, não é de ontem, é desde os tempos mais remotos que elas vigem, sem que ninguém possa dizer quando surgiram. E não seria por temer homem algum, nem o mais arrogante, que me arriscaria a

---

41 SEN, 2012, p. 23.

42 SÓFOCLES. *Antígona*. Trad. Donaldo Schüler. Porto Alegre: L&PM, 2013. p. 1.

43 SÓFOCLES, 2013, p. 8.

44 SÓFOCLES, 2013, p. 34.

45 SÓFOCLES, 2013, p. 11.

ser punida pelos deuses por violá-las<sup>46</sup>.

Há, no discurso de Antígona, uma afirmação incontroversa de que, além e independente do Direito positivo e da razão humana, existe também uma legislação divina que se confunde com o próprio sentido da justiça. Nesses termos, a busca da justiça se confunde com a obediência às leis divinas, superiores e imutáveis. Essa é, a propósito, a mesma leitura que se pode fazer de Aristóteles em sua Retórica. Nessa obra, além de caracterizar a justiça como uma ordem derivada de uma vontade divina, Aristóteles assegura que as leis da justiça seriam conforme a natureza. Por tal motivo, afirma Aristóteles,

llamo ley, de una parte, a la que es particular y, de otra, a la que es común. (Ley) particular es la que ha sido definida por cada pueblo en relación consigo mismo, y ésta es unas veces no escrita y otras veces escrita. Común, en cambio, es la (ley) conforme a la naturaleza; porque existe ciertamente algo que todos adivinan comúnmente (considerado como) justo o injusto por naturaleza, aunque no exista comunidad ni haya acuerdo entre los hombres, tal como, por ejemplo, lo muestra la Antígona de Sófocles, cuando dice que es de justicia, aunque esté prohibido, enterrar a Polinices, porque ello es justo por naturaleza<sup>47</sup>.

Por conseguinte, Aristóteles conclui a superioridade das leis da justiça, comuns a todos, indiscutíveis e imutáveis, perante as leis positivas, particulares a cada comunidade e mutáveis com o tempo, pois

es evidente que, si la ley escrita es contraria al caso, se debe recurrir a la ley común y a (argumentos de) mayor equidad y justicia. Como también, que (la fórmula) 'con el mejor espíritu' significa precisamente eso, o sea, el que no hay que servirse en exclusividad de las leyes escritas; y que la equidad siempre permanece y nunca

---

46 SÓFOCLES. *A trilogia tebana*: Édipo Rei, Édipo em Colono e Antígona. Trad. Mário da Gama Kury. v. 1. 8ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998. p. 214.

47 ARISTÓTELES. *Retórica*. Trad. Quintin Racionero. Madrid: Editorial Gredos, 1999. p. 381.

cambia, como tampoco la ley común (pues es conforme a la naturaleza), mientras que las leyes escritas (cambian) muchas veces, de donde se dicen aquellas palabras en la Antígona de Sófocles, cuando ella se defiende, en efecto, de haber sepultado (a su hermano) contra la ley de Creonte, pero no contra la ley no escrita.

Além de Sófocles e Aristóteles, outro filósofo ateniense que conferiu características essencialistas e metafísicas à justiça foi Platão. Essa compreensão foi bastante esclarecida nas observações de Wayne Pomerleau<sup>48</sup>, professor da Universidade de Gonzaga. Ele nos faz notar que n'A República, livro celebrado, porém pouco compreendido, Platão desenvolve o conceito de justiça por uma via negativa e por outra positiva, e nas duas formas ele reivindica a origem divina e o caráter imutável das leis da justiça. Negativamente, ele afasta as concepções de justiça defendidas por Céfalo, Polemarco e Trasímaco, visões nas quais Platão vê introduzida uma espécie de relativismo e/ou subjetivismo típico dos sofistas que rebaixam a concepção de justiça para o mundo contingente de homens, sujeitos a equívocos e imperfeições. Positivamente, a justiça de Platão representa necessariamente aquilo que é de interesse do Estado melhor e isso consiste em “cuidar cada um do que lhe diz respeito”, isto é, “fazer cada um o que lhe compete e não entregar-se a múltiplas ocupações”<sup>49</sup>. Tomando apenas essas considerações aparentemente arrazoadas, os caracteres essencialista e metafísico da justiça de Platão não se revelam, mas isso pode ser contornado pela elucidação dos pressupostos dessa concepção. Para Platão, o mundo encontra-se em um processo de desordem e degeneração. Possibilitar ao indivíduo a autodeterminação quanto ao seu lugar e sua função na sociedade corresponde a degeneração das classes sociais que sustentam o Estado<sup>50</sup>. O Estado melhor é, assim, o Estado menos degenerado, aquele mais próximo do Estado Ideal que é a essência de Estado perfeito criada pelos deuses e que existe apenas no mundo das ideias. Uma vez descoberta a essência do Estado, que é a

---

48 POMERLEAU, Wayne P. Western Theories of Justice. *Intertel Encyclopedia of Philosophy*: a peer-reviewed academic resource. Gonzaga University. Disponível em: <<http://www.iep.utm.edu/justwest/>> Acessado em: 1 de julho de 2014.

49 PLATÃO. *A República*: ou sobre a justiça, gênero político. Trad. Carlos Alberto Nunes. 3ª. ed. Belém: EDUFPA, 2000. p. 205.

50 PLATÃO, 2000, p. 207.

tarefa do conhecimento puro ou ciência, a justiça também teria o seu caráter revelado: justa seria toda organização social hábil a impedir o processo de degeneração ou até mesmo revertê-lo.

Contemporaneamente, uma argumentação similar em defesa da existência de um valor nuclear de justiça é compreendida na famosa fórmula que o jurista alemão Gustav Radbruch sugeriu adotar quando nos deparamos com um dilema da mesma espécie daquele enfrentado por Antígona. Entre a obediência incondicional à lei positiva e o sentimento de justiça que a desafia, deveríamos optar pela prevalência do nosso sentimento de injustiça caso ele atingisse um grau insuportável. Dentre outros motivos que ele nos apresenta, está a afirmação de que a própria obediência incondicional ao direito positivo se sustenta por um *valor* refletido na noção de segurança jurídica. Como ele observou em sua crítica aos tribunais alemães por não encontrarem fundamentos capazes de invalidar as leis do regime nazista que expropriaram os cidadãos judeus,

el positivismo ha desarmado de hecho a los juristas alemanes frente a leyes de contenido arbitrario y delictivo. El positivismo, además, no está en condiciones de fundar con sus propias fuerzas la validez de las leyes. Tal concepción cree haber demostrado la validez de la ley sólo con señalar el poder de su vigencia. Pero en el poder se puede quizá fundar un “tener que” (müssen) pero nunca un “deber” (sollen) o un “valor” (gelten). Estos se fundan más bien en un valor inherente en la ley. En verdad, toda ley positiva lleva consigo un valor, sin consideración de su contenido: es siempre mejor que ninguna ley, ya que crea al menos seguridad jurídica<sup>51</sup>.

Nesses termos, a segurança jurídica seria apenas um dos valores que o Direito positivo deveria realizar. Ao lado dele estariam os valores da justiça e o da conveniência, relacionados por uma ordem hierárquica específica:

pero la seguridad jurídica no es el valor único ni el

---

51 RADBRUCH, Gustav. *Arbitrariedad Legal y Derecho Supralegal*. Trad. María Izabel Azareto de Vásquez. Buenos Aires: Abeledo - Perrot, 1962. p. 35-38.

decisivo, que el derecho ha de realizar. Junto a la seguridad encontramos otros dos valores: conveniencia (*Zweckmässigkeit*) y justicia. En el orden de prelación de estos valores tenemos que colocar en el último lugar a la conveniencia del derecho para el bien común. De ninguna manera es derecho todo “lo que al pueblo aprovecha”, sino que al pueblo aprovecha, en último análisis, sólo lo que es derecho, lo que crea seguridad jurídica y lo que aspira a ser justicia. La seguridad jurídica, inherente en toda ley positiva por esa su positividad, ocupa una notable posición intermedia entre la conveniencia y la justicia: por un lado es reclamada por el bien común, por el otro empero, también por la justicia. Que el derecho sea seguro, que no sea interpretado y aplicado hoy y aquí de una manera, mañana y allá de otra, es al mismo tiempo, una exigencia de la justicia. Donde se origine una pugna entre seguridad jurídica y justicia, entre ley discutible en su contenido, pero positiva, y un derecho justo, pero no plasmado en forma de ley, se presenta en verdad un conflicto de la justicia consigo misma, un conflicto entre justicia aparente y verdadera<sup>52</sup>.

Essas afirmações poderiam corroborar a conclusão precipitada e bastante difundida de que Radbruch partilharia da mesma ideia dos antigos gregos de que há, de fato, algo como uma justiça verdadeira proveniente de alguma instância metafísica. Todavia, a fórmula do jurista alemão se completa e se fundamenta apenas com uma exigência de igualdade, um apelo para que as leis que arbitrariamente criam distinções prejudiciais entre os indivíduos possam ser questionadas para além dos recortes do Direito positivo. Como Radbruch observa,

el conflicto entre la justicia y la seguridad jurídica podría solucionarse bien en el sentido de que el derecho positivo estatuido y asegurado por el poder tiene preeminencia aun cuando por su contenido sea injusto e inconveniente, bien en el de que el conflicto de la ley positiva con la justicia alcance una medida tan insoportable que la ley, como derecho injusto, deba ceder su lugar a la

---

52 RADBRUCH, 1962, p. 35-38.

justicia. Es imposible trazar una línea más exacta entre los casos de arbitrariedad legal y de las leyes válidas aún a pesar de su contenido injusto. Empero se puede efectuar otra delimitación con toda exactitud: donde ni siquiera una vez se pretende alcanzar la justicia, donde la igualdad que constituye la medula de la justicia es negada claramente por el derecho positivo, allí la ley no solamente es derecho injusto sino que carece más bien de toda naturaleza jurídica. Pues no se puede definir el derecho, aun el derecho positivo, de otra manera que como un orden o institución que por su próprio sentido está determinado a servir a la justicia<sup>53</sup>.

Assim, apesar de a exigência de igualdade figurar na fórmula de Radbruch como um valor absoluto, ela se apresenta como um argumento completamente razoável, que se justifica pelo uso da razão e que não pode ser afastado por uma mera alegação de irracionalidade ou de sustentação dependente de alguma autoridade metafísica. O que pode ser questionado é o valor da igualdade perante as outras razões de justiça, mas essa questão se passa necessariamente pelo debate público arrazoado.

## 2.2 O uso da razão e o Esclarecimento

O apelo ao uso da razão pública capaz de subsidiar um acordo entre os indivíduos para o enfrentamento das questões ligadas à justiça e o consequente afastamento dos caracteres metafísicos e essencialistas levam Amartya Sen a privilegiar as discussões desenvolvidas a partir dos séculos XVIII e XIX. A localização temporal de sua investigação é exposta objetivamente. Como ele mesmo reconhece, “a análise da justiça que apresento neste livro recorre a linhas de argumentação racional que foram particularmente exploradas no período de descontentamento intelectual durante o Iluminismo europeu”<sup>54</sup>, instituidor de uma das mais fortes tradições de argumentos fundamentados em razões, em lugar da dependência da fé e de convicções injustificadas. Fortes tradições, no plural, pelo fato de as argumentações racionais sobre a justiça já se encontrarem estabelecidas

---

53 RADBRUCH, 1962, p. 35-38.

54 SEN, 2009, p. 14.



em outros contextos independentes. Como o próprio Amartya Sen explica,

a conexão desta obra com a tradição do Iluminismo europeu não faz com que o *background* deste livro seja particularmente “europeu”. Na verdade, uma das características inusuais — excêntricas, como talvez alguns dirão — deste livro, em comparação com outros escritos sobre a teoria da justiça, é o uso extensivo que faço de ideias oriundas de sociedades não ocidentais, sobretudo da história intelectual indiana, mas de outras partes também<sup>55</sup>.

De fato, A Ideia de Justiça é permeada por discussões localizadas a partir de uma significativa distância da tradição europeia. A política de tolerância à divergência do imperador indiano Akbar<sup>56</sup> e as diferentes perspectivas de justiça entre Arjuna e Krishna no épico Mahabharata<sup>57</sup> são exemplos de reflexões centrais na obra de Amartya Sen que foram deflagradas longe da península ocidental da Eurásia. Contudo, sua insistência nos autores europeus dos séculos XVIII e XIX parece refletir a identificação que fazemos do apelo à explicação racional do mundo, cujo início remonta às revoluções científicas, políticas e econômicas desse mesmo período. Como ele observa,

ainda que a justiça social tenha sido discutida por séculos, a disciplina recebeu um impulso especialmente forte durante o Iluminismo europeu nos séculos XVIII e XIX, encorajado pelo clima político de mudança e também pela transformação social e econômica em curso na Europa e nos Estados Unidos<sup>58</sup>.

Tal como sintetizado na justificativa de Amartya Sen, o uso da razão nas discussões sobre a justiça, de modo geral, e a justiça social, em particular, parece ter sido incluída por um mero *encorajamento*. Obviamente, não posso colocar em dúvida o conhecimento que ele tem a respeito das mudanças ocorridas desde a virada do século XVII. Sua

55 SEN, 2009, 14-15.

56 SEN, 2009, p. 80.

57 SEN, 2009, p. 319.

58 SEN, 2009, p. 42.

opção em privilegiar as discussões sobre a justiça a partir desse período não nos deixa dúvida. No entanto, a sua justificativa pela escolha desse recorte temporal desacompanhada de maiores explicações das questões subjacentes fica significativamente fragilizada. Um tratamento mais detalhado possibilitaria não apenas a compreensão dos acontecimentos daquele período específico que demandaram a discussão racional acerca dos problemas de justiça, mas também do caráter profano de todos os conceitos a eles correlatos.

Nossas concepções de sociedade, governo, Estado e dos próprios sujeitos foram forjadas ao longo do tempo. De uma perspectiva histórica, não é possível visualizar uma linha evolutiva gradual, lógica e natural desses conceitos, mas um emaranhado de noções e ideias que transitam entre diversos campos e se influenciam reciprocamente pelo acaso ou pela força. Em certos momentos, algumas dessas noções e ideias permanecem tão inabaláveis que alcançam o status de *fato*<sup>59</sup>, mas em outros as mudanças são tão significativas que podem alterar toda uma visão de mundo e marcar a transição de uma era.

Assim, apesar de não ser possível identificar um único acontecimento como o responsável pela atual conformação das ferramentas conceituais relevantes ao presente estudo, há um certo consenso de que os avanços nas ciências naturais entre os séculos XV e XVIII, por um lado, e uma intensa reconfiguração das práticas e arranjos econômicos, por outro, guardam uma relação de influência inafastável.

Esse processo e o período correspondente ficaram conhecidos pela palavra alemã *Aufklärung*, traduzida comumente como Iluminismo. Prefiro, como já tenho feito, um termo mais direto, *Esclarecimento*, acolhendo a sugestão de Guido Antônio de Almeida, responsável pela versão portuguesa da obra-prima de Theodor Adorno e Max Horkheimer. Como explica Almeida,

a tradução de *Aufklärung* por esclarecimento requer uma explicação: por que não recorremos ao termo iluminismo, ou ilustração, que são expressões mais usuais entre nós para designar aquilo que também conhecemos como a Época ou a Filosofia das Luzes? Em primeiro lugar, como não poderia deixar de ser, por uma questão de

---

59 FLECK, Ludwik. (1935). *Gênese e desenvolvimento de um fato científico*: Introdução à doutrina do estilo de pensamento e do coletivo de pensamento. Trad. de Georg Otte e Mariana Camilo de Oliveira. Belo Horizonte: Fabrefactum, 2010. p. 94.

maior fidelidade: a expressão esclarecimento traduz com perfeição não apenas o significado histórico-filosófico, mas também o sentido mais amplo que o termo encontra em Adorno e Horkheimer, bem como o significado corrente de *Aufklärung* na linguagem ordinária. É bom que se note, antes de mais nada, que *Aufklärung* não é apenas um conceito histórico-filosófico, mas uma expressão familiar da língua alemã, que encontra um correspondente exato na palavra portuguesa esclarecimento, por exemplo em contextos como: *sexuelle Aufklärung* (esclarecimento sexual) ou *politische Aufklärung* (esclarecimento político). Neste sentido, as duas palavras designam, em alemão e em português, o processo pelo qual uma pessoa vence as trevas da ignorância e do preconceito em questões de ordem prática (religiosas, políticas, sexuais, etc.)<sup>60</sup>.

O Esclarecimento não foi um movimento homogêneo, um sistema de ideias ou uma escola, mas uma nova mentalidade, uma atitude cultural e intelectual de grande parte da sociedade da época<sup>61</sup> que tinha como meta nada menos que “dissolver os mitos e substituir a imaginação pelo saber”, desencantar a natureza e destruir o animismo ao ponto de tornar suspeito tudo o “que não se submete ao critério da calculabilidade e da utilidade”<sup>62</sup>. Considerando o impacto de trabalhos com a envergadura de *Principia Mathematica* de Isaac Newton, de 1687, que conseguiu oferecer uma explicação razoável para um grande número de fenômenos físicos a partir de um pequeno conjunto de fórmulas matemáticas, tal ambição, notemos, não era infundada. De fato, o sistema newtoniano serviu de modelo e estímulo para pesquisas

---

60 ALMEIDA, Guido Antonio de. Nota preliminar do tradutor. In: ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max (1969). *Dialética do Esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Trad. Guido António de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985. p. 7-8.

61 BOBBIO, Norberto; MATTEUCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. (1983) *Dicionário de Política*. 11ª ed. Trad. Carmen C. Varriale, Gaetano Lo Mónaco, João Ferreira, Luís Guerreiro Pinto Cacaís e Renzo Dini. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998. p. 605-6.

62 ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. (1969) *Dialética do Esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Trad. Guido António de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

de uma série de pensadores esclarecidos e pautou a postura da própria atividade intelectual, incentivando a concepção secular de natureza como um domínio ordenado regido por rigorosas leis dinâmico-matemáticas e a ideia de que nós mesmos teríamos a capacidade de conhecê-las<sup>63</sup>.

As novas exigências decorrentes dos parâmetros de racionalidade introduzidos pelas ciências naturais logo alcançaram as demais áreas do conhecimento. O pensamento e a cultura daquela época passaram por verdadeiras e inevitáveis revoluções, produzindo alterações em toda a dinâmica social<sup>64</sup>. O que se teve, em síntese, “não foi apenas a profanação da cultura ocidental, mas, sobretudo, o desenvolvimento das sociedades modernas”<sup>65</sup>. Por um lado, “o sucesso das ciências experimentais alimentou a ideia de que o mesmo método leva a um progresso concreto em todas as áreas da cultura e da vida”<sup>66</sup>. Por outro lado, sem o recurso ao animismo, diversas instituições sociais perderam seus respectivos pilares de sustentação. Algumas simplesmente deixaram de existir. Outras, por ainda serem necessárias, demandavam por explicações que as justificassem de acordo com o pensamento racionalista da época.

### 2.3 O Contratualismo como explicação racional da sociedade

Nesse segundo caso, isto é, no caso das instituições sociais que demandavam uma sustentação racional que ao menos justificasse sua existência após o dismantelamento das concepções pré-modernas, encontrava-se a questão da legitimidade da autoridade dos governantes e dos princípios morais que regiam a vida em sociedade.

Immanuel Kant, um dos mais ilustres representantes do Esclarecimento, uma vez definiu esse momento de um modo particularmente útil para compreender a dificuldade dessa questão. Para ele, o Esclarecimento significava “a saída do homem de sua

---

63 BRISTOW, William. (2010) Enlightenment. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2010 Edition), Edward N. Zalta (ed.). Disponível em <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2010/entries/enlightenment/>>. Acessado em: 10 de setembro de 2014.

64 BRISTOW, 2010.

65 HABERMAS, Jürgen. (1985) *O Discurso Filosófico da Modernidade: doze lições*. Trad. Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 4.

66 BOBBIO; MATTEUCI; PASQUINO, 1983, p. 606.

menoridade”<sup>67</sup>, isto é, da “incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo”<sup>68</sup>. Como explicar a vida em sociedade na ausência da vontade divina e na recusa de aceitar a mera submissão à força? Como legitimar os governos e o dever de obediência às leis a partir da afirmação da própria razão dos indivíduos em um período inigualavelmente tumultuado?

Uma justificação particularmente conhecida foi dada pelo filósofo político Thomas Hobbes. Para Hobbes, foi o desejo que os indivíduos tinham de sair da mísera condição de guerra e de isolamento do estado da natureza, o cuidado com sua própria conservação e com uma vida mais satisfeita, que fez com que eles se aglomerassem e impusessem restrições sobre si mesmos<sup>69</sup>. Essas restrições recíprocas, responsáveis pela viabilização dessa nova forma de vida, materializavam-se na forma de leis. Para que essas leis fossem observadas por todos e para que a proteção dos indivíduos em face dos seus iguais e dos estrangeiros fosse efetiva, completa Hobbes, era necessária a criação de um poder que lhes fosse comum e superior. Era preciso que todos os indivíduos designassem um homem ou uma assembleia de homens como seus representantes e a eles transferissem o direito que cada um tem de governar a si próprio. É da união da multidão na figura de uma só pessoa ou assembleia que veio a ideia do grande Leviatã, ou o Deus mortal, e é nele que consiste a própria ideia de Estado<sup>70</sup>.

Fica claro que a consistência racional da resposta hobbesiana repousa na pressuposição de um acordo entre os indivíduos que buscam satisfazer seus próprios interesses. É justamente esse acordo pressuposto que possibilita a aceitabilidade das noções de convergência de vontades dos indivíduos em busca da autoconservação e da promoção do próprio bem-estar e a outorga do poder ao soberano serem explicadas a partir de critérios adequados ao espírito daquele período. Não foi por outro motivo que Hobbes definiu o Estado como

uma pessoa de cujos atos uma grande multidão,  
mediante pactos recíprocos uns com os outros, foi  
instituída por cada um como autora, de modo a ela

---

67 KANT, Immanuel. *Textos seletos*. Tradução de Raimundo Vier e Floriano de Souza Fernandes. 2ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1985. p. 100.

68 KANT, 1985, p. 100.

69 HOBBS, Thomas. (1651) *Leviathan: or the matter, forme, and power of a common-wealth ecclesiasticall and civill*. p. 85.

70 HOBBS, 1651, p. 87-8.

poder usar a força e os recursos de todos, da maneira que considerar conveniente, para assegurar a paz e a defesa comum<sup>71</sup>.

Essa ideia de acordo entre os indivíduos em busca de um bem comum foi largamente utilizada e dela se originou a teoria que hoje conhecemos como Contrato Social.

## 2.4 Do Contratualismo ao Institucionalismo Transcendental

Como pontuado no tópico anterior, o contratualismo surgiu a partir de uma dupla recusa: a de se fundamentar os valores morais e a autoridade política na vontade divina ou em outro elemento que escapasse às exigências de racionalidade do Esclarecimento. Isso explica o fato de a Teoria do Contrato Social ter se desenvolvido em duas modalidades. A primeira está mais próxima da Teoria Política e diz respeito à legitimidade da autoridade política. Ela sustenta que a autoridade legítima do governo deve derivar do consentimento dos governados e que a forma e o conteúdo desse consentimento deriva da ideia de contrato ou acordo mútuo. A segunda modalidade do Contrato Social está mais próxima da Ética ou Teoria Moral e se ocupa da origem ou do conteúdo legítimo de normas morais. De igual modo, ela também afirma que as normas morais derivam sua força normativa da ideia de contrato ou acordo mútuo<sup>72</sup>.

O desenvolvimento da teoria contratualista ocorreu de maneira gradual. Depois de Thomas Hobbes, vários outros autores se aproximaram da ideia de Contrato Social. Jean-Jacques Rousseau, John Locke e Immanuel Kant foram os seus sucessores modernos imediatos<sup>73</sup>. Cada um a seu modo ofereceu versões em alguma medida diferenciadas. Todavia, a presença de alguns elementos nucleares nessas diversas abordagens justifica uma identidade contratualista comum. Os principais são a caracterização de uma situação inicial e a caracterização das partes do contrato<sup>74</sup>, que podem ser assim apreendidos:

---

71 HOBBS, 1651, p. 88.

72 CUDD, Ann. Contractarianism. (2013) The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Winter 2013 Edition. Edward N. Zalta (ed.). Disponível em <<http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/contractarianism/>>.

Acessado em 01/04/2014.

73 SEN, 2009, p. 17.

74 CUDD, 2013.

- a) a situação inicial, também chamada de estado de natureza, posição original ou posição de negociação inicial, é a situação na qual se encontram as partes do contrato antes de firmá-lo ou ao não aceitar os termos negociados. É uma situação que apresenta um caráter de hostilidade e sociabilidade que varia de acordo com a ideia que o respectivo teórico faz de uma sociedade sem regras morais e sem uma autoridade central; e
- b) a caracterização das partes do contrato, que diz respeito à racionalidade e motivação que os contratantes têm para chegar a um acordo em relação aos termos do contrato. O fundamental nas teorias contratualistas é a escassez ou a motivação para a competição sem regras entre os indivíduos na situação inicial e a possibilidade de ganhos a partir da interação social e da cooperação facilitada pelo contrato social.

Como observa Amartya Sen, a ideia de um contrato social hipoteticamente escolhido foi uma alternativa explicativa particularmente adequada ao “caos que de outra forma caracterizaria uma sociedade”<sup>75</sup>. Todavia, o seu desenvolvimento não ficou confinado à perspectiva explicativa inicial, isto é, como uma explicação racionalmente adequada sobre a vida em sociedade, os governos, suas leis e seus preceitos morais. Como os aspectos mais discutidos pelos contratualistas diziam respeito à identificação das instituições mais elementares que influenciavam a caracterização de uma sociedade, logo se abriu espaço para a especulação a respeito das instituições necessárias para sociedades ideais. Para Amartya Sen, essa característica sublimação é particularmente percebida nos contratualistas contemporâneos, como Robert Nozick, John Rawls, David Gauthier, Jan Narveson, James Buchanan e Thomas Scanlon<sup>76</sup>. Como resultado se teve “o desenvolvimento de teorias da justiça que enfocavam a identificação transcendental das instituições ideais”<sup>77</sup>.

Em verdade, a explicação da vida em sociedade a partir do modelo contratualista já vinha acompanhada desde o início em maior ou menor medida de elementos que o respectivo autor identificava como termos contratuais mais adequados à concepção de uma sociedade justa

---

75 SEN, 2009, p. 36.

76 CUDD, 2013.

77 SEN, 2009, p. 36.

e ao mesmo tempo desejável por todas as partes contratantes. A diferença entre o contrato enquanto hipótese explicativa e enquanto idealização é, por conseguinte, muito tênue. Essa atitude é verificada, inclusive, desde Hobbes. Obviamente, a pretensão de alcançar uma sociedade ideal tem suas raízes em períodos mais remotos, mas agora ela aparece como uma possibilidade de escolha racional a partir da identificação dos princípios que orientariam a criação e o funcionamento das instituições dessa sociedade. Em outras palavras, o que se também tentava era buscar a identificação das leis e arranjos sociais que, transcendentalmente, produziam a sociedade justa. A essa postura das teorias derivadas do contratualismo o economista indiano Amartya Sen deu o nome de Institucionalismo Transcendental<sup>78</sup>.

## 2.5 Institucionalismo Transcendental e Justiça Focada em Arranjos

É possível definir o Institucionalismo Transcendental como uma linha de argumentação racional sobre a justiça social que é, como já foi notado, derivada das teorias contratualistas que surgiram no período do Esclarecimento, impulsionadas pelo clima político de mudanças sociais e econômicas em curso na Europa e nos Estados Unidos<sup>79</sup>, e que apresenta duas características distintivas, herdadas diretamente da tradição contratualista.

A primeira característica é que o Institucionalismo Transcendental

concentra a sua atenção no que identifica como a justiça perfeita, e não nas comparações relativas de justiça e injustiça. Ela apenas busca identificar características sociais que não podem ser transcendidas com relação à justiça; logo, seu foco não é a comparação entre sociedades viáveis, todas não podendo alcançar os ideais de perfeição<sup>80</sup>.

Assim, a sua investigação se dá no plano da natureza do *justo* e não no da identificação de critérios que possibilitem a afirmação sobre que uma alternativa é menos injusta que outra<sup>81</sup>.

A segunda característica corresponde ao fato de o

---

78 SEN, 2009, p. 36.

79 SEN, 2009, p. 35.

80 SEN, 2009, p. 36.

81 SEN, 2009, p. 36.



Institucionalismo Transcendental se preocupar principalmente em acertar as instituições justas<sup>82</sup>. Com efeito, o termo Institucionalismo Transcendental decorre justamente da vinculação que as teorias de justiça pertencentes a essa tradição fazem entre a ideia de realização da justiça e o caráter de justiça das instituições. Para Amartya Sen, não haveria nessas teorias problematização ou reflexão posterior a respeito dos tipos reais de sociedade que poderiam emergir das instituições idealizadas. Alguns autores simplesmente estabeleceriam que o limite de se pensar a justiça se encontra no nível institucional, não importando o que desse arranjo possa surgir<sup>83</sup>.

Ademais, cumpre transcrever uma consideração que o economista indiano fez a respeito da abordagem institucionalista transcendental no sentido de apontar a possibilidade de uma teoria de justiça apresentar características transcendentais sem estar acompanhada do foco em instituições. Como o seu livro privilegia uma crítica direcionada às teorias que conjugam ambas as características, ele poderia ensejar uma falsa conclusão de que elas necessariamente se apresentam acompanhadas. Em que pese a relevância dessa observação, a mesma só encontrou lugar em uma brevíssima nota de rodapé do capítulo introdutório do seu livro. Nas palavras de Amartya Sen,

ainda que a abordagem contratualista da justiça, iniciada por Hobbes, combine transcendentalismo com institucionalismo, é importante observar que as duas características não precisam necessariamente ser combinadas. Por exemplo, podemos ter uma teoria transcendental que focalize as realizações sociais em vez das instituições (a procura do mundo utilitarista perfeito, povoado de pessoas maravilhosamente felizes, seria um exemplo simples de busca da “transcendência baseada em realizações”). Ou podemos enfocar avaliações institucionais usando perspectivas comparativas em lugar de empreender uma busca transcendental do pacote perfeito de instituições sociais (a preferência por um papel maior — ou mesmo menor — para o livre mercado seria um exemplo de institucionalismo comparativo)<sup>84</sup>

---

82 SEN, 2009, p. 36.

83 SEN, 2009, p. 40.

84 SEN, 2009, p. 68 (nota “c”)

De outro lado, Amartya Sen reconhece que muitos dos teóricos vinculados à tradição Institucionalista Transcendental, dentre os quais inclui Kant e Rawls, fornecem em suas teorias análises “dos imperativos morais e políticos para o comportamento socialmente apropriado” e, por tal motivo, elas “podem ser vistas, de forma mais ampla, como abordagens da justiça focadas em arranjos, em que arranjo se refere tanto ao comportamento certo como às instituições certas”<sup>85</sup>. Tal arranjo seria objetivado pela escolha racional de um ou mais princípios orientadores a partir de um contrato social hipotético e, uma vez escolhidos os princípios que orientariam a criação e o funcionamento da instituição, a tarefa de se pensar a justiça se conclui.

No entanto, a adequação do comportamento das pessoas em relação às instituições seria meramente pressuposto, isto é, os teóricos que partem da abordagem focada em arranjos acreditam que as pessoas, por serem razoáveis, seguirão o comportamento padrão para o funcionamento ideal do arranjo institucional estabelecido no contrato social. Por conseguinte, também tomam como certo o caráter justo das sociedades que podem surgir<sup>86</sup>.

A partir dessa perspectiva, as variáveis que não possuem natureza institucional, tais como o próprio comportamento real das pessoas e suas interações sociais, são ignoradas ou tomadas como pressupostas de uma maneira perfeitamente adequada ao que se espera como resultado das instituições<sup>87</sup>. No mais, o critério de se aferir a realização da justiça usado pelas Teorias de Justiça Focadas em Arranjos segue os mesmos moldes da tradição do Institucionalismo Transcendental ao se propor que a justiça seja conceitualizada em termos de arranjos organizacionais, como instituições, regulamentações e regras comportamentais que dão origem a sociedades justas<sup>88</sup>.

## 2.6 Exemplares das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos

Pelo que restou exposto no tópico anterior, as Teorias de Justiça Focadas em Arranjos constituem um tipo de abordagem sobre os problemas de justiça que poderia ser identificado a partir das seguintes características gerais: a) parte da premissa de que as questões que

---

85 SEN, 2009, p. 42-43.

86 SEN, 2009, p. 37.

87 SEN, 2009, p. 36.

88 SEN, 2009, p. 40.

envolvem a promoção da justiça devem ser conduzidas pelo uso da razão pública, b) concentra a atenção naquilo que identifica como a justiça perfeita e não em comparações entre alternativas viáveis, o que faz com que a sua investigação se dê no plano da natureza do justo, c) procura acertar as instituições e comportamentos justos que caracterizariam, por si, a realização da justiça e d) compreende a escolha do(s) princípio(s) de justiça e de seu respectivo arranjo como objetos ou cláusulas de uma deliberação contratualista unânime.

Para Amartya Sen, essas são as características mais presentes nas teorias de justiça contemporâneas. Em suas palavras, “é sobre o institucionalismo transcendental que a filosofia política de hoje se apoia”, de modo que “a caracterização de instituições perfeitamente justas transformou-se no exercício central das teorias da justiça modernas”<sup>89</sup>.

Apesar dessa forte afirmação, ele nos apresenta uma modesta lista de nomes que, além de John Rawls, se completa apenas com “Ronald Dworkin, David Gauthier, Robert Nozick, entre outros”<sup>90</sup>. Não fica claro quem ele inclui nesse *entre outros*. Em certas passagens, ele parece sugerir que a concepção de justiça de Jürgen Habermas, especialmente ao que se refere à deliberação pública como critério de objetividade e ao uso da razão, não estaria muito distante da concepção rawlsiana<sup>91</sup>. Em outras, indica que a perspectiva contratualista de Thomas Scanlon estaria bem mais aberta, completa e comparativa em relação ao hermetismo contratualista visto, por exemplo, no próprio exercício deliberativo da Justiça como equidade de John Rawls<sup>92</sup>. Até mesmo a concepção de justiça de Ronald Dworkin parece ser revisitada apenas para que a crítica à abordagem de capacidades da sua teoria de justiça seja respondida, ainda que para isso ele faça breves comentários sobre o experimento mental do hipotético mercado de seguros que, na teoria de Dworkin, ocorre numa posição original sob o véu da ignorância rawlsiana<sup>93</sup>.

Em todos esses casos, porém, ficam expressas diversas ressalvas que podem ser interpretadas ou como um relativo caráter de acessoriedade que essas teorias apresentam na obra de Amartya Sen ou como reticências que, por alguma razão, interrompem o raciocínio de

---

89 SEN, 2009, p. 38.

90 SEN, 2009, p. 44.

91 SEN, 2009, p. 86-87.

92 SEN, 2009, p. 304-307.

93 SEN, 2009, p. 392-397.

que todas elas poderiam ser adequadamente classificadas como Teorias de Justiça Focadas em Arranjos.

Por tais motivos, creio que se pode concluir com certa segurança que a afirmação de Amartya Sen de que a abordagem da justiça focada em arranjos e suas respectivas características se apresenta como exercício central das contemporâneas teorias de justiça fica fragilizada. De minha parte, não poderia aqui arriscar avançando para uma inclusão inopinada de uma ou outra teoria específica na lista de exemplares da categoria analítica sugerida pelo economista indiano. Na medida em que os exemplares analisados são apresentados em um número bastante restrito em relação à abrangência pretendida, sou convidado a confiar no acerto do diagnóstico oferecido por Amartya Sen tendo em conta que o foco da sua obra não é tanto a exposição das fragilidades da abordagem institucional transcendental, mas das vantagens de sua própria teoria da justiça que se pauta por um tipo de abordagem distinta.

Até esse ponto, todavia, não seria problemática a ausência de indicação, para alcançar um número adequado à abrangência pretendida, de outras teorias de justiça contemporâneas vinculadas à tradição do Institucionalismo Transcendental. Desde que seja acertado o diagnóstico em relação às teorias que, na obra do economista indiano, são apresentadas como exemplares das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos, seu diagnóstico e suas críticas ainda poderiam ser úteis.

Assim, para tornar possível uma avaliação do diagnóstico e das críticas que Amartya Sen faz a respeito dos caracteres que dão forma às Teorias de Justiça Focadas em Arranjos, é preciso analisar as teorias de justiça que, de modo incontroverso, estariam filiadas a essa tradição específica. E tal avaliação deve ser direcionada a estrita verificação da presença ou da ausência das características das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos e de outros elementos que podem corroborar ou prejudicar o diagnóstico que o economista indiano sustenta. Por conseguinte, embora possivelmente valiosos às discussões sobre os problemas da justiça, não considerarei nessa avaliação os elementos que ultrapassam o recorte da crítica de Amartya Sen e os limites impostos pelo escopo deste trabalho.

### ***2.6.1 A Justiça como equidade de John Rawls***

Apesar de as principais ideias sobre os problemas de justiça de John Rawls terem sido concebidas ao longo de uma série de artigos

escritos no período entre 1959 e 1971<sup>94</sup>, elas ficaram mais conhecidas a partir da compilação e das revisões empreendidas em sua obra *Uma Teoria da Justiça*, de 1971. Como ali deixou enfatizado, ele sintetizou um conjunto de suas perspectivas em uma concepção que deu o nome de Justiça como equidade<sup>95</sup>, e a partir da qual Amartya Sen encontra subsídios para as suas principais considerações acerca das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos.

Sobre a premissa de que as questões que envolvem a promoção da justiça devem ser conduzidas pelo uso da razão pública, a concepção da Justiça como equidade de John Rawls não deixa dúvida. Há nela um claro resgate das exigências estabelecidas pelo período do Esclarecimento acerca da legitimidade das regras que põem forma ao convívio mútuo. Como observa Rawls,

partimos da ideia organizadora de sociedade como um sistema equitativo de cooperação entre pessoas livres e iguais. Surge de imediato a questão de como determinar os termos equitativos de cooperação. Por exemplo: eles são ditados por algum poder distinto do das pessoas que cooperam entre si, digamos pela lei divina? Ou esses termos são reconhecidos por todos como equitativos tendo por referência uma ordem moral de valores, por exemplo, por intuição racional, ou por referência ao que alguns definiram como 'lei natural'? Ou eles são estabelecidos por meio de um acordo entre cidadãos livres e iguais unidos pela cooperação, à luz do que eles consideram ser suas vantagens recíprocas, ou seu bem? A justiça como equidade adota uma variante de resposta à última pergunta: os termos equitativos de cooperação social provêm de um acordo celebrado por aqueles comprometidos com ela. Um dos motivos por que isso é assim é que, dado o pressuposto do pluralismo razoável, os cidadãos não podem concordar com nenhuma autoridade moral, como um texto sagrado ou uma instituição ou tradição religiosa. Tampouco podem concordar com uma ordem de valores morais ou com os

---

94 RAWLS, John. (1971) *Uma teoria da justiça*. Trad. Almiro Pisetta e Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. XI.

95 RAWLS, 1971, p. XIII.

ditames do que alguns consideram como lei natural. Portanto, não há outra alternativa melhor senão um acordo entre os próprios cidadãos, concertado em condições justas para todos<sup>96</sup>.

Tais considerações acerca do acordo entre os indivíduos nos remetem imediatamente à questão da filiação da Justiça como equidade à abordagem contratualista, outra característica das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos. Rawls, explicitando-a, não nos deixa dúvida:

minha tentativa foi de generalizar e elevar a uma ordem mais alta de abstração a teoria tradicional do contrato social representada por Locke, Rousseau e Kant. Desse modo, espero que a teoria possa ser desenvolvida de forma a não mais ficar aberta às mais óbvias objeções que se lhe apresentam, muitas vezes consideradas fatais. Além disso, essa teoria parece oferecer uma explicação sistemática alternativa da justiça que é superior, ou pelo menos assim considero, ao utilitarismo dominante da tradição<sup>97</sup>.

É importante notar que a generalização e a abstração da teoria clássica do Contrato Social na Justiça como equidade não a torna menos contratualista ou uma teoria contratualista por mera inspiração. De fato, a concepção de justiça proporcionada na teoria da Justiça como equidade de John Rawls é derivada diretamente da estrutura do pensamento contratualista, e, de modo mais específico, da versão kantiana do Contrato Social. Como o próprio John Rawls reconhece, a sua Justiça como equidade

é altamente kantiana em sua natureza. Na verdade, devo abdicar de qualquer pretensão de originalidade em relação às visões que apresento. As principais idéias são clássicas e bem conhecidas. Minha intenção foi organizá-las em uma estrutura geral através da utilização de certos recursos simplificadores, de modo que toda a sua

---

96 RAWLS, John. (2002) *Justiça como equidade*: uma reformulação. Trad. Cláudia Berliner. Rev. Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 20-21.

97 RAWLS, 1971, p. XXII.

força pudesse ser apreciada. Minhas ambições para o livro estarão completamente realizadas se ele possibilitar ao leitor uma visão mais clara das principais características estruturais da concepção alternativa de justiça que está implícita na tradição contratualista, e se apontar o caminho para a uma elaboração maior dessa concepção. Entre as visões tradicionais, acredito ser essa a concepção que mais se aproxima de nossos juízos ponderados sobre a justiça, e que constitui a base moral mais apropriada para uma sociedade democrática<sup>98</sup>.

Feitas tais considerações sobre a filiação da Justiça como equidade à tradição contratualista, é preciso observar que a generalização e abstração do conceito de contrato social são traduzidas por John Rawls na sua ideia da posição original da Justiça como equidade<sup>99</sup>. Nessa posição original, os indivíduos escolheriam dentre uma lista de princípios de justiça presentes na filosofia social e política aqueles que se mostrarem mais adequados à realização dos seus próprios interesses. Como sintetiza Freeman,

The parties in the original position are presented with a list of the main conceptions of justice drawn from the tradition of social and political philosophy, and are assigned the task of choosing from among these alternatives the conception of justice that best advances their interests in establishing conditions that enable them to effectively pursue their final ends and fundamental interests<sup>100</sup>.

A ideia da posição original é central na teoria de justiça de Rawls não apenas pelo reconhecimento de que os termos da cooperação social devem ser estabelecidos na convergência dos juízos de pessoas livres e iguais, mas também pelo caráter de objetividade envolvido no exercício

---

98 RAWLS, 1971, p. XXI-XXIII.

99 RAWLS, 1971, p. XIV.

100 FREEMAN, Samuel. Original Position. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Fall 2014 Edition. Edward N. Zalta (ed.). Disponível em <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/original-position/>> Acessado em 10 de setembro de 2014.

de deliberação. É que no momento da escolha dos termos da cooperação, as pessoas são consideradas como se estivessem encobertas por *um véu da ignorância* que as colocaria em uma condição de equidade em relação umas às outras, isto é, pelo recurso ao artifício do *véu da ignorância*, ninguém reconheceria seu lugar e suas chances efetivas de alcançar os seus próprios objetivos na sociedade que estão a formular. Como observa Samuel Freeman,

The original position is a central feature of John Rawls's social contract account of justice, 'justice as fairness', set forth in *A Theory of Justice* (TJ). It is designed to be a fair and impartial point of view that is to be adopted in our reasoning about fundamental principles of justice. In taking up this point of view, we are to imagine ourselves in the position of free and equal persons who jointly agree upon and commit themselves to principles of social and political justice. The main distinguishing feature of the original position is 'the veil of ignorance': to insure impartiality of judgment, the parties are deprived of all knowledge of their personal characteristics and social and historical circumstances. They do know of certain fundamental interests they all have, plus general facts about psychology, economics, biology, and other social and natural sciences<sup>101</sup>.

Dessa pressuposição, John Rawls conclui que os princípios de justiça seriam escolhidos por todos de modo a evitar que as inclinações e interesses pessoais prejudicassem a conformação de um sistema de cooperação justo ao possibilitar que certos membros escolham regras mais favoráveis a si mesmos em detrimento do interesse dos demais. Por conseguinte, o critério de objetividade estaria satisfeito.

O *quid* da proposta rawlsiana se dá na medida em que se compreende que os problemas de justiça serão resolvidos com a própria concepção de sociedade justa, moldada pelos princípios de justiça escolhidos pelos indivíduos na posição original. Nesse sentido, Rawls observa que em sua Justiça como equidade, “a ideia norteadora é que os princípios da justiça para a estrutura básica da sociedade são o objeto do

---

101 FREEMAN, 2014.



consenso original”<sup>102</sup>. É dizer: aquilo que deve ser avaliado como justo não é um impasse específico, mas os princípios que orientam a criação e o funcionamento das instituições que dão forma à própria sociedade. Não é por outro motivo que Rawls considera que a estrutura básica da sociedade seja o objeto primário da justiça<sup>103</sup>, o que faz com que a identificação da justiça em sua teoria seja *transcendente* em relação à própria sociedade. Por conseguinte, sua teoria deveria exercer o papel de proporcionar uma estrutura de argumentação racional para que os indivíduos escolhessem com equidade e imparcialidade o princípio ou os princípios que deveriam ser aplicados para o estabelecimento das instituições e comportamentos sociais demandados na concepção de uma sociedade justa. Nesse ponto, é lícito considerar que a terceira característica das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos estaria verificada.

Ademais, cumpre fazer um breve comentário sobre a discricionariedade e a unanimidade na escolha dos princípios a partir dessa posição original. Em sua obra *Uma Teoria da Justiça* e em escritos do mesmo período, Rawls pressupõe que os indivíduos sob o véu da ignorância escolheriam um par específico de princípios dentre todos os disponíveis na tradição social e política, os dois únicos princípios que “pessoas livres e racionais, preocupadas em promover seus próprios interesses, aceitariam numa posição inicial de igualdade como definidores dos termos fundamentais de sua associação”<sup>104</sup>: o princípio da máxima liberdade e o princípio da igualdade de oportunidades e da compensação das desigualdades. Em *Uma Teoria da Justiça*, eles se encontram assim resumidos:

Primeiro: cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema semelhante de liberdades para as outras.

Segundo: as desigualdades sociais e econômicas devem ser ordenadas de tal modo que sejam ao mesmo tempo (a) consideradas como vantajosas para todos dentro dos limites do razoável, e (b) vinculadas a posições e cargos acessíveis a todos<sup>105</sup>.

---

102 RAWLS, 1971, p. 12.

103 RAWLS, 1971, p. 3.

104 RAWLS, 1971, p. 12.

105 RAWLS, 1971, p. 64.

Como explica Freeman,

Rawls contends that the most rational choice for the parties in the original position are two principles of justice: The first guarantees the equal basic rights and liberties needed to secure the fundamental interests of free and equal citizens and to pursue a wide range of conceptions of the good. The second principle provides fair equality of educational and employment opportunities enabling all to fairly compete for powers and positions of office; and it secures for all a guaranteed minimum of all-purpose means (including income and wealth) individuals need to pursue their interests and to maintain their self-respect as free and equal persons<sup>106</sup>.

A listagem enumerada dos princípios de justiça da teoria de John Rawls não é aleatória ou casual. O primeiro princípio é concebido como ocupando uma posição de importância maior que o do segundo. Como Amartya Sen observa,

os princípios de justiça identificados por Rawls incluem a prioridade da liberdade (o “primeiro princípio”), atribuindo precedência à liberdade máxima para cada pessoa sujeita à liberdade semelhante para todos, em relação a outras considerações, incluindo as de equidade econômica ou social. A igualdade de liberdade pessoal tem prioridade sobre as exigências do segundo princípio, que diz respeito à igualdade de certas oportunidades gerais e à equidade na distribuição dos recursos de uso geral. Ou seja, as liberdades que todos podem desfrutar não podem ser violadas em razão, digamos, da promoção da riqueza ou renda, ou para uma melhor distribuição de recursos econômicos entre as pessoas<sup>107</sup>.

Em obras posteriores, porém, Rawls viu-se obrigado a flexibilizar

---

106 FREEMAN, 2014.

107 SEN, 2009, p. 111-112.

a sua proposta no sentido de reconhecer que a prioridade da liberdade poderia ser menos extrema, especialmente após as críticas feitas por Herbert Hart que Amartya Sen assim sintetiza: “por que deveríamos considerar a fome coletiva, a fome individual e a negligência médica invariavelmente menos importantes do que a violação de qualquer tipo de liberdade pessoal?”<sup>108</sup>.

Por conseguinte, em obras mais recentes como *Liberalismo Político* e *O Direito dos Povos*, Rawls reconheceu a possibilidade de os indivíduos escolherem princípios distintos daqueles que próprio havia apontado. O que chama atenção nesse ponto específico é que Amartya Sen, embora plenamente consciente da mudança de postura de John Rawls, faz uma intensa crítica à ideia da escolha unânime do conjunto de princípios sugeridos por Rawls na posição original nas primeiras versões da Justiça como equidade, como se fosse o único a se sustentar após uma apreciação pública e objetiva. Essa postura poderia ser justificada na hipótese de sua crítica tomar como exemplo outra teoria específica que faz uso de um expediente argumentativo similar ao de Rawls, mas sua obra não deixa dúvida de que a teoria que ele tem em mente é justamente a Justiça como equidade em sua versão original, ainda sem as correções impostas pela crítica de Herbert Hart.

Todavia, Amartya Sen também observa que a mudança que John Rawls empreendeu em sua teoria deixou aberta a questão de explicar a maneira pela qual se daria o processo de escolha entre os princípios de justiça que sobreviveriam a um exame crítico de objetividade e que, mesmo depois das críticas de Herbert Hart, os princípios de justiça da Justiça como equidade permaneceram orientados ao funcionamento das instituições, isto é, como diretrizes principiológicas para criar e regular os sistemas institucionais básicos<sup>109</sup>. O comportamento real das pessoas também não ganhou nenhum destaque específico, permanecendo pressuposto como adequado ao cumprimento integral das exigências do funcionamento apropriado dessas instituições. Como o próprio Rawls sugere, “supõe-se que cada homem tenha a capacidade necessária para entender quaisquer princípios que sejam adotados e agir de acordo com eles”<sup>110</sup>.

Pela localização dos elementos que conformam a categoria analítica Teorias de Justiça Focadas em Arranjos na Justiça como equidade de John Rawls, a proposta de Amartya Sen em empreender

---

108 SEN, 1009, p. 119.

109 RAWLS, 1971, p. 68.

110 RAWLS, 1971, p. 21.

essa classificação, nesse caso, parece procedente. Mesmo reconhecendo as ressalvas devidas a um tencionamento tendencioso de Amartya Sen, elas não prejudicam significativamente a precisão de enxergar na teoria de John Rawls as características que ele faz uso para configurar a categoria Teorias de Justiça Focadas em Arranjos.

Por outro lado, há algumas considerações marginais que precisam ser ponderadas quando temos em mente que a ideia reguladora que Amartya Sen escolhe para definir o critério de adequação de uma Teoria de Justiça é a sua utilidade para a resolução de problemas práticos de justiça, dentre os quais estão a fome, o analfabetismo, a privação do acesso aos serviços básicos de saúde e outros de mesma natureza. Tenho assumido essa ideia reguladora como incontroversa desde o início, tal como propõe Amartya Sen, mas aqui é preciso deixar claro que o impulso que levou John Rawls a conceber a sua Justiça como equidade parece não coincidir completamente com a ideia reguladora escolhida por Amartya Sen.

Como o próprio John Rawls reconhece, dentre os motivos que o levaram a desenvolver sua própria perspectiva de justiça estava a percepção da inadequação da teoria utilitarista como fundamento predominante da filosofia moral moderna. Poderíamos, assim, afirmar que este é um dos problemas gerais que pretendeu resolver com a sua proposta. Como ele mesmo pontua no prefácio da edição inglesa de *Uma Teoria da Justiça*,

talvez eu possa explicar o meu objetivo principal neste livro da seguinte forma: em grande parte da filosofia moral moderna, a teoria sistemática predominante tem sido alguma forma de utilitarismo. Um dos motivos para isso é que o utilitarismo foi adotado por uma longa linhagem de brilhantes escritores, que construíram um corpo de pensamento verdadeiramente impressionante em seu alcance e refinamento. Algumas vezes esquecemos que os grandes utilitaristas, Hume e Adam Smith, Bentham e Mill, foram teóricos sociais e economistas de primeira linha, e que sua doutrina moral foi estruturada para responder às necessidades de seus interesses mais amplos e para se encaixar em um esquema abrangente. Aqueles que os criticaram com frequência o fizeram a partir de uma perspectiva muito mais restrita. Eles apontaram as obscuridades do

princípio da utilidade e notaram as aparentes incongruências entre muitas de suas implicações e nossos sentimentos morais. Mas creio que não foram capazes de construir uma concepção moral sistemática e viável que se opusesse a esse princípio. O resultado é que muitas vezes parecemos forçados a escolher entre o utilitarismo e o intuicionismo. O mais provável é que no fim acabemos nos acomodando em uma variante do princípio da utilidade que é circunscrita e limitada no âmbito de certas formas *ad hoc* por restrições intuicionistas. Tal visão não é irracional e não há certeza de que possamos fazer coisa melhor. Mas isso não é motivo para que não tentemos<sup>111</sup>.

A partir do prefácio da edição brasileira, traduzida a partir das correções da edição alemã de 1975, porém, é possível conceber claramente o problema da Justiça como equidade a partir dos dois objetivos específicos contidos em seu objetivo geral:

Uma explicação das liberdades e direitos básicos, e também de sua prioridade, foi o primeiro objetivo da justiça como equidade. Um segundo objetivo foi integrar essa explicação a um entendimento da igualdade democrática, o que conduziu ao princípio da igualdade equitativa de oportunidades e ao princípio da diferença<sup>112</sup>.

Esse objetivo geral e os objetivos específicos não estão desconexos. Ao contrário: a preocupação com as liberdades e direitos básicos decorre exatamente das deficiências do pensamento utilitarista. Rawls afirma explicitamente que sua

intenção foi formular uma concepção da justiça que fornecesse uma alternativa razoavelmente sistemática ao utilitarismo, que, de uma forma ou de outra, dominou por um longo tempo a tradição anglo-saxã do pensamento político. A razão principal para buscar essa alternativa é, no meu modo de pensar, a fragilidade da doutrina

---

111 RAWLS, 1971, p. XXII.

112 RAWLS, 1971, p. XIV.

utilitarista como fundamento das instituições da democracia constitucional. Em particular, não acredito que o utilitarismo possa explicar as liberdades e direitos básicos dos cidadãos como pessoas livres e iguais, uma exigência de importância absolutamente primordial para uma consideração das instituições democráticas<sup>113</sup>.

Concluída nesses termos, a Justiça como equidade parece quedar em um campo de interesse mais sistemático que contingente, distanciando assim dos parâmetros implícitos na ideia reguladora proposta por Amartya Sen. Se tal for o caso, a conclusão de que a teoria de justiça de John Rawls padeceria dos problemas típicos das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos seria inadequada, posto que seus objetivos, mais interessados com o caráter sistemático da filosofia política e moral e com a consistência dos fundamentos teóricos que sustentam certas garantias democráticas e liberais, permaneceriam distantes dos critérios que Amartya Sen usa para julgar a adequação de uma teoria de justiça.

De certa forma, porém, observa-se que John Rawls avançou um pouco mais em relação à mera substituição dos fundamentos utilitaristas da moderna filosofia moral e da explicação das liberdades e direitos básicos. Lemos, por exemplo, no prefácio da edição brasileira, que ele considera

as ideias e os objetivos centrais dessa concepção [da Justiça como equidade] como os de uma concepção filosófica para uma democracia constitucional. Minha esperança é a de que a justiça como equidade pareça razoável e útil, mesmo que não seja totalmente convincente, para uma grande gama de orientações políticas ponderadas, e portanto expresse uma parte essencial do núcleo comum da tradição democrática<sup>114</sup>.

Embora semelhante às transcrições anteriores, a declaração de John Rawls de que possui uma expectativa de que a sua Justiça como equidade pareça útil para uma gama de ponderações políticas sinaliza um certo direcionamento prático de sua teoria. Com efeito, no seu artigo

---

113 RAWLS, 1971, p. XIV.

114 RAWLS, 1971, p. XIII – XIV.

de 1985, sobre essa expectativa de alcance prático em relação à resolução de problemas práticos de justiça, ele explicou que

há períodos – às vezes longos – na história de qualquer sociedade durante os quais certas questões fundamentais suscitam controvérsias políticas agudas polarizadas, e parece difícil, senão impossível, encontrar qualquer base compartilhada de acordo político. Realmente, certas questões podem revelar-se imanejáveis e não ter solução plena. Uma das tarefas da filosofia política numa sociedade democrática é debruçar-se sobre essas questões e examinar se alguma base subjacente de acordo pode ser descoberta e se um modo mutuamente aceitável de resolvê-las pode ser publicamente estabelecido. Alternativamente, se essas questões não podem ser plenamente resolvidas, como pode ocorrer, talvez se possa diminuir suficientemente a divergência de opinião de modo a que a cooperação política com base no respeito mútuo possa ainda ser mantida<sup>115</sup>.

Essa última citação colacionada também atenua significativamente a crítica de Amartya Sen que pressupõe um John Rawls que ainda ambiciona que a sua teoria oferecesse necessariamente ao final um acordo mutuamente aceitável por todas as partes envolvidas na deliberação, como foi notado na discussão sobre a prioridade do princípio da igualdade máxima.

Dessa forma, ainda que concebida inicialmente como uma justificação moral sistemática substituta ao utilitarismo, a teoria de justiça de Rawls pode ser colocada dentre aquelas que pretendem exercer influência direta na resolução de problemas práticos da justiça e, além disso, e que considera que essa questão deva se desenvolver a partir de ou aberto ao debate público arrazoado. Por outro lado, há um evidente descompasso entre o critério de avaliação sugerido por Amartya Sen - o de verificar a capacidade de uma teoria de justiça oferecer soluções a problemas imediatos tais como a fome, o analfabetismo, o preconceito racial e outros de mesma natureza - e a própria concepção de justiça implícita na Teoria de John Rawls. De

115 RAWLS, John (1985). Justiça como equidade: uma concepção política, não metafísica. Trad. Regis de Castro Andrade. *Lua Nova*, São Paulo, n. 25, Abr./1992, p. 29.

certo modo, é possível enxergar nos princípios de justiça da Justiça como equidade uma espécie de incompatibilidade entre a urgência e o consequentialismo de Amartya Sen e a confiança e a importância que John Rawls deposita nos procedimentos e nas instituições.

Mesmo reconhecendo que tal afirmação deveria ser melhor fundamentada, acredito que a justiça como equidade carrega consigo algo do imperativo categórico kantiano, pelo qual as ações são avaliadas a partir do seu próprio escopo (são valiosas em si) e não por consequências ou por seu valor instrumental (são valiosas pelo resultado que proporcionam). Talvez não seja por outro motivo que John Rawls considera as liberdades básicas como direitos incondicionáveis. Todavia, a justiça como equidade parece se distanciar do juízo categórico na medida em que permite uma avaliação contextual das desigualdades e das medidas necessárias ao maior benefício dos mais prejudicados, o que torna o procedimento de escolha dos princípios de justiça relativamente consequentialista.

Talvez o problema aqui não seja metodológico, mas sim entre expectativas distintas de como a justiça deve ser compreendida.

### **2.6.2 Justiça e Estado mínimo em Robert Nozick**

Outra teoria de justiça que também é percebida por Amartya Sen como um exemplar das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos, ainda que como derivativamente fundamentalista em relação às instituições e não aos arranjos abrangentes<sup>116</sup>, é a do filósofo americano Robert Nozick. Em que pese a sua baixa popularidade no Brasil e na América Latina em geral, foi um renomado teórico com trabalhos aclamados em vários campos e amplamente reconhecido como autor do clássico libertário *Anarquia, Estado e Utopia*, de 1974, pelo qual foi laureado com o National Book Award de Filosofia e Religião de 1975<sup>117</sup>.

Seu trabalho sobre os problemas de justiça está exposto em uma larga série de artigos compilados e sistematizados em *Anarquia, Estado e Utopia*, no qual o pano de fundo é a busca pela desconstrução ou deslegitimação das pretensões de ampliar as atribuições do Estado para que ele exerça funções típicas defendidas pelas teorias de justiça

116 SEN, 2009, p. 147.

117 MACK, Eric. Robert Nozick's Political Philosophy. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Fall 2014 Edition. Edward N. Zalta (ed.). Disponível em <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/nozick-political/>> Acessado em 12 de março de 2014.



distributiva, tal como vistas na obra de John Rawls<sup>118</sup>. Ainda que Robert Nozick conceba a Justiça como equidade suficientemente relevante, e é pelo reconhecimento da importância da teoria de John Rawls nas discussões políticas e filosóficas norte-americanas que ele reserva uma atenção especial na sua obra para criticá-la exaustivamente, seu impulso para pensar a justiça segue por um caminho oposto. Essa diferença é visível inclusive na exposição dos argumentos que compõem Uma Teoria da Justiça e Anarquia, Estado e Utopia: ambos os livros possuem estrutura, pontos de partida e de chegada um tanto quanto distintos.

Assim como lemos na primeira versão de Uma Teoria de Justiça, de John Rawls, uma defesa aberta aos princípios liberais e igualitários da Justiça como equidade enquanto únicos princípios de justiça aceitos por todos unanimemente na posição original, na obra de Robert Nozick percebe-se uma clara afirmação dos princípios de justiça libertários e individualistas diante de qualquer ação possível de ser exercida pelo Estado desde o primeiro parágrafo. Para Robert Nozick,

Indivíduos têm direitos. E há coisas que nenhuma pessoa ou grupo podem fazer com os indivíduos (sem lhes violar os direitos). Tão fortes e de tão alto alcance são esses direitos que colocam a questão do que o Estado e seus servidores podem, se é que podem, fazer. Que espaço os direitos individuais deixam ao Estado? A natureza do Estado, suas funções legítimas e suas justificações, se existem, constituem o tema central deste livro, e uma grande e diversificada variedade de tópicos entrelaça-se no curso de nosso estudo<sup>119</sup>.

Na parte I de Anarquia, Estado e Utopia, Robert Nozick faz uso da ideia de estado de natureza para explicar a existência do Estado<sup>120</sup> e justificar a ideia de Estado Mínimo em relação ao Estado Ultramínimo<sup>121</sup> pela necessidade do monopólio da força. Ainda no primeiro parágrafo, Robert Nozick nos revela sem nenhum rodeio o seu lugar de fala e a conclusão que pretende sustentar com a argumentação

---

118 NOZICK, Robert (1974). *Anarquia, Estado e Utopia*. Trad. Ruy Jungmann.

Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1991. p. 12.

119 NOZICK, 1974, p. 9.

120 NOZICK, 1974, p. 18.

121 NOZICK. 1974, p. 130-131.

desenvolvida nos capítulos seguintes do seu livro. Como se depreende da primeira citação colacionada, para Robert Nozick as discussões sobre a justiça estão intimamente relacionadas à discussão sobre as funções do Estado. Com certa segurança, se pode afirmar que a concepção de realização de justiça em Robert Nozick se traduz na garantia dos direitos individuais libertários e que essa garantia só pode ser alcançada pela limitação das funções do Estado, incluindo as ações direcionadas à redução de desigualdades. Como ele afirma,

nossa principal conclusão sobre o Estado é que um Estado mínimo, limitado às funções restritas de proteção contra a força, o roubo, a fraude, de fiscalização do cumprimento de contratos e assim por diante justifica-se; que o Estado mais amplo violará os direitos das pessoas de não serem forçadas a fazer certas coisas, e que não se justifica; e que o Estado mínimo é tanto inspirador quanto certo. Duas implicações dignas de nota são que o Estado não pode usar sua máquina coercitiva para obrigar certos cidadãos a ajudarem a outros ou para proibir atividades a pessoas que desejam realizá-las para seu próprio bem ou proteção.<sup>122</sup>

Tal como apresentado por John Locke, seu argumento objetiva demonstrar os motivos pelos quais os indivíduos associam-se livremente e criam mecanismos de autoproteção contra seus semelhantes, que seriam os únicos termos do contrato social cuja escolha respeitaria os demais direitos individuais. Essa associação de proteção teria como objetivo exercer exclusivamente “funções restritas de proteção contra a força, o roubo, a fraude, de fiscalização do cumprimento de contratos e assim por diante”<sup>123</sup>.

Na parte II, Nozick esforça-se para demonstrar que qualquer ampliação do Estado para além das funções de proteção à integridade física e patrimonial, em especial para um Estado de bem-estar e redistributivo, fere as liberdades individuais e, portanto, não pode ser justificada. Considerações idênticas foram feitas por Friedrich Hayek, para quem

---

122 NOZICK, 1974, p. 9.

123 NOZICK, 1974, p. 9.

não só é impossível para a Grande Sociedade manter-se e aplicar, ao mesmo tempo, normas de justiça social ou distributiva, como é também necessário, para sua preservação, que nenhum grupo específico com concepções comuns acerca de seus direitos possa impô-las<sup>124</sup>.

Uma das principais teses trazidas por Robert Nozick em defesa desse argumento é a de que, em funcionamento, as políticas de redistribuição nos Estados Unidos não beneficiavam os menos favorecidos, mas a classe média. E essas políticas não eram conduzidas por razões humanitárias, mas por motivos eleitorais<sup>125</sup>. Este é, aliás, um argumento de natureza muito comum da perspectiva da Escola Austríaca acerca dos efeitos concretos das políticas de redistribuição. Nesse sentido, em outra observação de Friedrich Hayek lemos que

não devemos esquecer, entretanto, que, na origem da luta pela 'justiça social' se encontrava o louvável intuito de abolir a miséria, e que a Grande Sociedade teve brilhante êxito em abolir a pobreza no sentido absolutos. Hoje, nos países desenvolvidos, ninguém que seja capaz de exercer trabalho útil fica privado de alimento e abrigo e, para os incapazes de ganhar por si mesmos o suficiente, essas necessidades em geral são atendidas à margem do mercado. A pobreza, no sentido relativo continuará existindo, é claro, em toda sociedade que não seja completamente igualitária: havendo desigualdade, sempre haverá alguém no patamar mais baixo da sociedade. Mas a abolição da pobreza absoluta não é auxiliada pelo empenho em realizar a “justiça social”<sup>126</sup>.

Por fim, na parte III que encerra o livro, Nozick propõe a concepção de um modelo utópico de Estado que funcionaria como uma estrutura básica de uma sociedade na qual fosse possível experimentar

---

124 HAYEK, Friedrich (1976). *Direito, legislação e liberdade: uma nova formulação dos princípios liberais de justiça e economia política*. v. 2. Trad. Maria Luiza X. de A. Borges. Rev. Aníbal Mari e José Ítalo Stelle. São Paulo: Visão, 1985. p. 163.

125 NOZICK, 1974, p. 295-296.

126 HAYEK, 1976, p. 166.

qualquer tipo de arranjo social possível ou imaginável<sup>127</sup>. Seu Estado Utopico seria

um lugar onde pessoas têm liberdade de se associarem voluntariamente para seguir e tentar realizar sua própria visão da boa vida na comunidade ideal, mas onde ninguém pode impor sua própria visão utopista aos demais<sup>128</sup>

Com essa reflexão, Nozick pretende demonstrar como a condição de justiça plena e em harmonia com as aspirações de cada indivíduo poderia ser alcançada pela implementação dos únicos requisitos básicos para o funcionamento dessa estrutura utópica que são, na verdade, exatamente os mesmos requisitos que ele aponta como funções legítimas que podem ser exercidas por um Estado. Ao final dessa reflexão, a propósito, Nozick revela que essa estrutura utópica plenamente justa nada mais é que o próprio Estado Mínimo<sup>129</sup> que ele buscou defender desde o primeiro parágrafo do livro, o “Estado vigilante-noturno da teoria liberal clássica”<sup>130</sup>, um Estado Mínimo que

trata-nos como indivíduos invioláveis, que não podem ser usados de certas maneiras por outros como meios, ferramentas, instrumentos ou recursos. Trata-nos como pessoas que têm direitos individuais, com a dignidade que isso pressupõe. Tratando-nos com respeito ao acatar nossos direitos, ele nos permite, individualmente ou em conjunto com aqueles que escolhermos, determinar nosso tipo de vida, atingir nossos fins e nossas concepções de nós mesmos, na medida em que sejamos capazes disso, auxiliados pela cooperação voluntária de outros indivíduos possuidores da mesma dignidade<sup>131</sup>.

Seja como for considerado o seu argumento, utopia voltada à experimentação de utopias ou defesa explícita do estabelecimento exclusivo das funções de proteção à integridade física e patrimonial, o

---

127 NOZICK, 1974, p. 357.

128 NOZICK, 1974, p. 338.

129 NOZICK, 1974, p. 357.

130 NOZICK, 1974, p. 40.

131 NOZICK, 1974, p. 357-358.

que Robert Nozick propõe é justamente uma concepção transcendente de justiça realizável através das instituições sociais correspondentes. Como observa Amartya Sen, o critério de avaliação de justiça na obra de Robert Nozick se revela na medida da exigência de satisfação dos direitos libertários, que é sua imagem transcendental de sua justiça<sup>132</sup>:

quando Robert Nozick defende a necessidade, por razões de justiça, de garantir as liberdades individuais, incluindo os direitos de propriedade, livre-troca, livre transferência e livre herança, ele faz das instituições necessárias para esses direitos (o enquadramento jurídico, bem como o econômico) requisitos essenciais de sua visão de uma sociedade justa<sup>133</sup>

A partir da exposição desses elementos, já é possível verificar a presença de duas características centrais da categoria Teorias de Justiça Focadas em Arranjo. A primeira é a concentração da atenção de Robert Nozick naquilo que ele compreende como a justiça perfeita e não em comparações entre alternativas viáveis, o que faz com que a sua investigação se dê no plano da natureza do justo. Perfeitamente justo, para Robert Nozick, é a não-violação dos direitos libertários. A segunda característica é a identificação das instituições sociais necessárias à realização, por si, da justiça perfeita. Em Anarquia, Estado e Utopia, essas instituições correspondem necessariamente e exclusivamente às leis e funções do Estado que visem garantir a proteção contra a força, o roubo, a fraude, de fiscalização do cumprimento de contratos e assim por diante.

Por outro lado, não fica claro como seria possível sustentar que a concepção de justiça de Robert Nozick parte da premissa de que as questões que envolvem a promoção da justiça devem ser conduzidas pelo uso da razão pública e como compreender a escolha do(s) princípio(s) de justiça e de seu respectivo arranjo como objetos ou cláusulas de uma deliberação contratualista unânime.

Apesar de sua forte inspiração na teoria contratualista de John Locke, a fundamentação dos direitos individuais libertários na perspectiva de Robert Nozick é sustentada por sua própria afirmação de que esses direitos são invioláveis. Na medida em que ele canoniza certos

---

132 SEN, 2009, p. 163.

133 SEN, 2009, p. 146.

direitos individuais, ele não deixa espaço para que os indivíduos concebam um contrato social que disponha o contrário. Mesmo se considerássemos a hipótese da sociedade utopista, os acordos individuais deveriam ser realizados a partir de uma estrutura mínima pressuposta na qual qualquer ampliação que buscasse legitimar outras funções do Estado, tais como a garantia de renda mínima à subsistência ou fornecimento de educação gratuita aos menos favorecidos, encontrariam obstáculo de implementação ao serem consideradas incompatíveis com os direitos libertários.

Como Robert Nozick não recorre a nenhum artifício semelhante à pressuposição de que os direitos libertários seriam escolhidos unanimemente em um contrato social hipotético, como os direitos liberais e igualitários da Justiça como equidade de John Rawls, não seria arriscado concluir que sua teoria está ancorada em uma fundamentação essencialista e absoluta, como se tais direitos libertários – e somente eles – fossem inerentes à condição humana. Por conseguinte, podemos afirmar certas dessemelhanças entre aquilo que Amartya Sen compreende como Teorias de Justiça Focadas em Arranjos e a teoria de justiça de Robert Nozick.

Ademais, também aqui parece haver uma imprecisão entre o critério de avaliação que Amartya Sen sugere e os propósitos de Robert Nozick. Talvez um Estado vigilante-noturno não consiga resolver problemas como a fome e o analfabetismo, mas esse fato não autoriza a conclusão de que a teoria de justiça de Nozick é metodologicamente inadequada. Evidentemente ela não foi concebida para tais fins e, de modo mais geral, a justiça para Robert Nozick não possui o mesmo sentido que o economista indiano privilegia.

### **2.6.3 David Gauthier e a moralidade do mercado**

A terceira teoria justiça que, de acordo Amartya Sen, estaria claramente vinculada à categoria Teorias de Justiça Focadas em Arranjos é a do filósofo canadense David Gauthier, egresso das universidades de Toronto, Harvard e Oxford<sup>134</sup>. Embora os seus livros *Practical Reasoning*, de 1963, e *The Logic of Leviathan*, de 1969, contenham importantes reflexões sobre as questões relacionadas aos problemas de justiça, a sistematização das suas ideias que receberam atenção e críticas

---

134 VALLENTYNE, Peter. *Contractarianism and Social Choice: Essays on David Gauthier's Morals by Agreement*. New York: Cambridge University Press, 1991. p. XV.

de Amartya Sen sobre o tema concentram-se na sua obra *Morals by Agreement*, de 1986, derivada de duas décadas de trabalho no desenvolvimento de uma teoria contratualista moral no âmbito da Teoria da Escolha Racional<sup>135</sup>.

Como David Gauthier confessa no prefácio do seu *Morals by Agreement*, sua atenção era direcionada inicialmente à ideia de uma teoria moral contratualista tradicional que em certa circunstância o deixou desconcertado com as palavras pela dificuldade em relacionar moralidade e vantagens individuais<sup>136</sup>. Esse desconcerto dizia respeito ao problema das fundamentações morais tradicionais se pautarem ou pela pressuposição de algo como um sentimento humanitário compartilhado ou pela ideia de um estado natural no qual haveria uma guerra de todos contra todos. Como Gilvan Luiz Hansen observa, na percepção de David Gauthier

toda pessoa defende somente seus próprios interesses. Ao contrário da tradição do Idealismo alemão, especialmente da vertente kantiana, Gauthier não acredita que a razão possua um interesse universal, um interesse capaz de mover um indivíduo em prol de causas coletivas ou globais. Cada indivíduo é um centro de interesse e busca realizar única e exclusivamente o conjunto dos seus próprios interesses<sup>137</sup>.

Por outro lado, o terror e o medo, pressupostos nas posições originais das teorias contratualistas clássicas e que supostamente atormentariam a existência humana na ausência de limitações morais recíprocas, estariam prejudicados uma vez que o acordo fosse celebrado. Posto não haver mais a persistência da condição que estimulou a adoção de princípios morais, os indivíduos poderiam simplesmente não observá-los mais.

A alternativa desenvolvida por David Gauthier a esses problemas mantém a estrutura moral contratualista, mas assume diversas reflexões oferecidas pela Teoria da Escolha Racional e pela Teoria dos Jogos. O

---

135 VALLENTYNE, 1991, p. XV.

136 GAUTHIER, David. *Morals by Agreement*. New York: Oxford University Press, 1986. p. V.

137 HANSEN, Gilvan Luiz. A Ética segundo David Gauthier. In: CARVALHO, José Maurício de. *Problemas e teorias da ética contemporânea*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004. p. 367-368.

*insight* de David Gauthier para incorporar os elementos dessas teorias em sua concepção moral ocorreu quando foi apresentado a um problema bastante conhecido e estudado pela Teoria dos Jogos e que lhe serviu como um ponto a partir do qual poderia responder a questão ceticista sobre o fundamento racional para seguir de padrões morais: o Dilema do Prisioneiro. Com auxílio das reflexões implícitas no Dilema do Prisioneiro, David Gauthier pode ponderar a importância de se considerar os ganhos individuais a partir de uma estrutura de cooperação social que garantisse um mínimo de vantagens aos que tomam parte e permanecem vinculados ao Contrato Social. Como Hansen observou,

O caráter contratualista da MBA [Morals by Agreement] se encontra alicerçado na concepção de que as pessoas firmam contratos umas com as outras, não por sentimentos de altruísmo ou por interesses coletivos de qualquer ordem, mas para viabilizar e maximizar os seus próprios interesses enquanto indivíduos. Tal convicção de Gauthier é similar àquela presente no contratualismo de Hobbes; as divergências básicas de Gauthier com relação a Hobbes, porém, parecem se depositar primeiramente na noção de que o contrato não é fruto exclusivo do temor de aniquilação contido num pressuposto estado de natureza (précontratual), mas expressão da decisão livre de pessoas que decidem interagir; por conseguinte, e aí encontramos uma segunda diferença, o estabelecimento de contratos não implica na abolição das liberdades individuais (em função de um Leviatã), mas na sua maximização, sob a forma de acordos cooperativos. Sob esse prisma, a MBA é um empreendimento cooperativo da sociedade, estruturado a partir de contratos entre pessoas livres que não abrem mão de sua liberdade individual no momento em que firmam contratos<sup>138</sup>.

Considerações semelhantes foram feitas por Cudd, para quem

Gauthier's project in *Morals By Agreement* is to employ a contractarian approach to grounding

---

138 HANSEN, 2004, p. 362-363.



morality in rationality in order to defeat the moral skeptic. (However, Anita Superson (2009) points out that Gauthier attempts to answer only the skeptic who asks “why should I be moral?” but leaves both the motive skeptic, who argues that it is enough to act morally but need not be motivated by morality, and the amoralist, who denies that there is any such thing as morality.) Gauthier assumes that humans can have no natural harmony of interests, and that there is much for each individual to gain through cooperation. According to Gauthier, moral constraint on the pursuit of individual self-interest is required because cooperative activities almost inevitably involve a prisoner's dilemma: a situation in which the best individual outcomes can be had by those who cheat on the agreement while the others keep their part of the bargain. This leads to the socially and individually sub-optimal outcome wherein each can expect to be cheated by the other. But by disposing themselves to act according to the requirements of morality whenever others are also so disposed, they can gain each others' trust and cooperate successfully<sup>139</sup>.

A partir dessas considerações, já conseguimos identificar o caráter contratualista que seria típico da categoria Teorias de Justiça Focadas em Arranjos sugerida por Amartya Sen, mas ainda não está clara a localização da sua concepção de justiça perfeita, dos arranjos institucionais correspondentes e nem da relevância da argumentação pública racional demandada nessas etapas.

Todavia, esses elementos parecem encontrar lugar no capítulo *The Market: freedom from morality*, do seu *Morals by Agreement*, cujo título escolhido já aponta por quais caminhos a Teoria de Justiça de David Gauthier seguirá. Com efeito, nessa seção específica o seu autor afirma que uma sociedade ideal seria aquela na qual as pessoas fossem livres para perseguir o próprio interesse sem serem impedidas por alguma espécie de coerção externa. Essa é, portanto, a sua ideia de justiça suprema, realizável caso o mundo fosse como um mercado perfeitamente competitivo. Como o mundo não constitui um mercado perfeitamente competitivo, a moralidade torna-se uma restrição

---

139 CUDD, 2013.

necessária à interação das pessoas racionais. A necessidade das restrições, isto é, da moralidade, decorre, portanto, das falhas do mercado<sup>140</sup>. Por conseguinte, os arranjos sociais necessários ao estabelecimento de uma sociedade que seja a mais justa possível são aqueles que se mostrem hábeis a corrigir tais falhas de mercado e que sejam aceitas pelos indivíduos na posição original do hipotético contrato social. Como observa Cudd,

The contractarian element of the theory comes in the derivation of the moral norms. According to Gauthier, the compliance problem—the problem of justifying rational compliance with the norms that have been accepted—must drive the justification of the initial situation and the conduct of the contracting situation. Gauthier likens the contract situation to a bargain, in which each party is trying to negotiate the moral rules that will allow them to realize optimal utility, and then he argues in favor of a bargaining solution that he calls “minimax relative concession.” The idea of minimax relative concession is that each bargainer will be most concerned with the concessions that she makes from her ideal outcome relative to the concessions that others make. If she sees her concessions as reasonable relative to the others, considering that she wants to ensure as much for herself as she can while securing agreement (and thereby avoiding the zero-point: no share of the cooperative surplus) and subsequent compliance from the others, then she will agree to it. What would then be the reasonable outcome? Gauthier argues that it is the outcome that minimizes the maximum relative concessions of each party to the bargain<sup>141</sup>.

Como se depreende dessa síntese, uma das principais distinções entre a formulação contratualista de David Gauthier e a de John Rawls está na ausência do véu da ignorância, isto é, do obstáculo colocado para que os indivíduos não tivessem acesso às informações quanto aos seus próprios interesses e posições na sociedade. Considerando que os

---

140 GAUTHIER, 1986, p. 84.

141 CUDD, 2013.

indivíduos devem avaliar o que perdem e o que ganham efetivamente a partir da adoção das restrições morais, David Gauthier não vê sentido em impedir que as partes que celebram o contrato social levem em conta as vantagens relativas das posições que já ocupam na posição original. Nesse sentido, Cudd observa que, na concepção de David Gauthier,

Equally important to the solution as the procedure is the starting point from which the parties begin. For Gauthier there is no veil of ignorance—each party to the contract is fully informed of their personal attributes and holdings. But Gauthier argues that the initial position must have been arrived at non-coercively if compliance to the agreement is to be secured. He thus adopts what he calls the “Lockean proviso” (modeled after Locke's description of the initial situation of his social contract): that one cannot have bettered himself by worsening others. In sum, the moral norms that rational contractors will adopt (and comply with), according to Gauthier, are those norms that would be reached by the contractors beginning from a position each has attained through her own actions which have not worsened anyone else, and adopting as their principle for agreement the rule of minimax relative concession<sup>142</sup>.

A relevância do acesso a todas as informações que entram em conta na ponderação sobre os ganhos e concessões possíveis dos indivíduos é também relevante para a compreensão de que os tipos e o alcance das restrições morais na teoria de David Gauthier dependem do contexto no qual o contrato social é celebrado. Assim, apesar de ser afirmado em sua teoria de justiça a centralidade das cláusulas demandadas para a concepção das instituições justas, isto é, das instituições que dariam origem a um mercado perfeitamente competitivo ou algo aproximado disso, a natureza dessas instituições varia de acordo com as características do contexto onde esse mercado funcionará<sup>143</sup>.

Por conseguinte, as observações feitas por Amartya Sen sobre a teoria de justiça de David Gauthier, em especial a de que ela “baseia-se em acordos entre as diferentes partes, que assumem a forma de uma

---

142 CUDD, 2013.

143 GAUTHIER, 1986, p. 83-4.

concordância sobre os arranjos institucionais, o que supostamente nos leva a percorrer todo o caminho até a justiça social”<sup>144</sup> e a de que a prioridade absoluta que David Gauthier dá às instituições corretas, isto é, aquelas necessárias ao estabelecimento de um mercado competitivo, isola as considerações acerca das consequências reais do seu funcionamento, parecem adequadas.

De fato, desde que estabelecidas as instituições corretas, isto é, as instituições capazes de corrigir as falhas de mercado e assim garantir a otimização dos ganhos individuais, a Teoria de Justiça de David Gauthier pressupõe que as pessoas estariam seguras em suas mãos e libertas das limitações morais<sup>145</sup> e que, por conseguinte, a tarefa de pensar uma sociedade justa terminaria com a escolha racional dessas instituições. Não há, portanto, maiores preocupações acerca do comportamento real das pessoas.

Por fim, uma pequena incompatibilidade entre as características das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos e a Teoria de Justiça de David Gauthier precisa ser notada. Na medida em que a escolha dos princípios de justiça por parte dos indivíduos é forçosamente direcionada à correção das falhas de mercado, não fica claro como a Teoria de Justiça de David Gauthier assimilaria a hipótese de os indivíduos acordarem sem considerar exclusivamente a realização dos próprios interesses e que, por um ou outro motivo, não fossem os necessários ou suficientes para a manutenção de um mercado perfeito. A esse respeito, são evidentes algumas semelhanças entre a concepção de justiça de David Gauthier e a de Robert Nozick. Ao fim e ao cabo, ambas as Teorias de Justiça objetivam o funcionamento de um Estado mínimo cujas funções se limitam relativamente à proteção física e patrimonial dos indivíduos que, em outros termos, se traduzem em meios de manutenção de um mercado perfeito que funciona sem coerções externas.

---

144 SEN, 2009, p. 114.

145 SEN, 2009, p. 114.

### 3 PROBLEMAS EPISTEMOLÓGICOS DAS TEORIAS DE JUSTIÇA FOCADAS EM ARRANJOS

No capítulo anterior, expus as principais características da categoria analítica Teorias de Justiça Focadas em Arranjos, dentro da qual Amartya Sen afirma estar incluída a maior parte das teorias de justiça contemporâneas. Apontei a vinculação entre o senso de justiça e o uso da razão, pressuposta para se pensar as funções das Teorias de Justiça, identificando a forte demanda por explicações racionais e não-metafísicas dos princípios morais e das autoridades constituídas no período do Esclarecimento, bem como essa exigência funcionou como impulso às Teorias Contratualistas; indiquei o deslocamento, ocorrido no seio das Teorias Contratualistas, entre a função explicativa e a função normativa, cujo objeto tornava-se a concepção de uma sociedade justa; ao fim, resumi as características da abordagem institucional transcendental da justiça, que está implícita no exercício de concepção de uma sociedade justa, e a sua derivação em Teorias de Justiça Focadas em Arranjos, cujos principais elementos, tal como apontados por Amartya Sen, foram localizados nas teorias de justiça de John Rawls, Robert Nozick e David Gauthier com algumas ressalvas importantes.

O presente capítulo, por sua vez, se desenvolverá em torno da exposição do conjunto de críticas de fundo epistemológico e metodológico que Amartya Sen endereça aos pressupostos das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos. Para o economista indiano, esses problemas prejudicariam o alcance prático das Teorias de Justiça que se encontram filiadas a essa tradição. Dessa forma, a ideia reguladora que orienta a crítica de Sen não se relaciona necessariamente tanto com possíveis inconsistências internas ou incompletudes sistêmicas, que pareciam ser o objeto de preocupação de John Rawls em relação à substituição do fundamento utilitarista dos direitos e liberdades básicas, mas com a utilidade prática dessas teorias para a resolução de problemas tais como a fome, o analfabetismo, o preconceito racial e outros problemas semelhantes de justiça.

Todavia, como notei brevemente na ocasião em que foi comentada a localização das características das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos nas teorias de justiça de John Rawls, Robert Nozick e David Gauthier, o emprego dessa ideia reguladora pode ser um tanto quanto problemático. Assim, a exposição das críticas às Teorias de Justiça Focadas em Arranjos será antecedida por uma breve ressalva a respeito desse ponto.

### 3.1 A ideia reguladora de utilidade de uma teoria de justiça

Amartya Sen assume que as teorias de justiça devem ser avaliadas quando suas possibilidades de influírem na resolução de problemas práticos de justiça. Por problemas práticos de justiça, como já apontei aqui algumas vezes, o economista indiano entende questões sociais tais como a fome, o analfabetismo, a falta de acesso aos serviços básicos de saúde, o preconceito racial, epidemias evitáveis e outras de mesma natureza. Para Amartya Sen, as teorias de justiça que compõem aquilo que ele denomina como Teorias de Justiça Focadas em Arranjos não estariam em condições de oferecer respostas a esses problemas. De alguma forma, ele concebe essas teorias como um empreendimento intelectual inapto ao auxílio prático, algo que deveria ser próprio delas. Essa é uma postura que remete ao famoso questionamento que Mário Losano fez à figura do cientista jurídico pensada por Hans Kelsen em sua Teoria Pura do Direito:

Sem metáforas, é preciso neste ponto tomar posição entre dois juízos de valor mutuamente excludentes: o conhecimento é fim em si mesmo ou deve servir à ação? Volta-se assim, mais uma vez, às concepções opostas de ciência – instrumento cognoscitivo fechado em si mesmo ou instrumento do progresso humano<sup>146</sup>.

Por outro lado, o caminho que foi percorrido no capítulo anterior mostrou-se suficientemente seguro para sugerir que essa ideia reguladora pode ter algo de arbitrário ao assumir que as teorias que são objeto de sua crítica buscam, tal como a própria teoria do economista indiano, exercer alguma influência na resolução de problemas práticos de justiça e que por problemas práticos de justiça todos os autores compartilham da mesma compreensão, isto é, que todas as teorias buscam abolir das injustiças evidentes e corrigíveis como a fome, o analfabetismo e a privação aos serviços básicos de saúde.

Na ocasião em que foram analisadas as Teorias de Justiça de John Rawls, Robert Nozick e David Gauthier, a barreira que separa o *resolver*

---

146 LOSANO, Mário. Introdução. In: KELSEN, Hans (1960). *O problema da justiça*. Trad. João Baptista Machado. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes. 1998. p. XXX.

do *não resolver* um problema prático de justiça pareceu significativamente turva em relação aos propósitos declarados desses respectivos teóricos. De certo modo, aquilo que John Rawls pretende e consegue oferecer com fundamentos consistentes em sua Justiça como equidade é a justificação dos direitos e garantias básicas de uma concepção democrática liberal e igualitarista. Não é por outro motivo que o seu trabalho foi consagrado no Brasil especialmente por pesquisadores que sustentavam a necessidade das ações afirmativas. As teorias de justiça de Robert Nozick e David Gauthier, da mesma forma, constituem argumentos plausíveis em favor de uma posição política libertária na qual a concepção de realização da justiça se resume necessariamente na defesa dos direitos individuais e da propriedade privada, pois ambos compartilham a convicção de que não deve ser exigido coercitivamente do indivíduo qualquer tipo de auxílio para os menos favorecidos e que o resultado pretendido com as políticas sociais pode ser alcançado de modo mais eficiente pela ação de um mercado livre de qualquer regulamentação. A grande injustiça que esses autores buscam combater, a propósito, é a coerção estatal operada na forma de arrecadação tributária para o financiamento de serviços que são pressupostos nas soluções viáveis dos problemas identificados por Amartya Sen.

Na verdade, o que parece estar em jogo é mesmo uma disputa entre concepções inconciliáveis de justiça. Enquanto Rawls, Nozick e Gauthier trabalham em um campo principiológico típico da tradição política norte-americana e que é particularmente adequado à defesa da prioridade das liberdades individuais, Amartya Sen convoca-os às disputas políticas abertas no lado subdesenvolvido do mundo, onde a fome impede até mesmo a discussão sobre a liberdade. Em favor dessa interpretação, cito uma argumentação do economista indiano localizada no final de *A Ideia de Justiça* que, ao mesmo tempo, afirma e contradiz a pressuposição de que exista uma noção compartilhada, pelas mais diversas teorias a respeito, do modo como a justiça seria realizada. Como ele observa,

a filosofia pode produzir — e de fato produz — um trabalho de extremo interesse e importância sobre vários temas que não guardam nenhuma relação com as privações, as injustiças e a falta de liberdade das existências humanas. Não há por que não ser assim, e só podemos nos alegrar com a ampliação e a consolidação dos horizontes de

nosso entendimento em todos os campos da curiosidade humana. No entanto, a filosofia também pode contribuir para trazer mais disciplina e maior alcance às reflexões não só sobre os valores e prioridades, mas também sobre as negações, subjugações e humilhações que os seres humanos sofrem no mundo. As teorias da justiça têm como compromisso comum levar essas questões a sério e ver o que podem fazer quanto a uma reflexão da razão prática sobre a justiça e a injustiça no mundo. Se a curiosidade epistêmica em relação ao mundo é uma tendência comum a muitas pessoas, o interesse pelo bom, certo e justo também tem uma presença importante — explícita ou latente — em nosso espírito. As diferentes teorias da justiça podem divergir quanto ao direcionamento correto dessa preocupação, mas compartilham a característica significativa de se dedicarem ao mesmo objetivo<sup>147</sup>.

Assim, antes de expor os problemas epistemológicos e metodológicos que Amartya Sen aponta nas Teorias de Justiça Focadas em Arranjos, se deve assumir que a ideia de verificar o alcance prático das teorias que fazem parte dessa categoria será problemática se não tivermos em conta essas considerações.

### **3.2 As deficiências das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos**

Tomando a justiça como equidade de John Rawls como parâmetro, Amartya Sen enumera algumas deficiências das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos.

Em primeiro lugar, as teorias de justiça pertencentes a essa categoria analítica ignoram a tarefa de “de responder a perguntas comparativas sobre a justiça, concentrando-se apenas na identificação das demandas de uma sociedade perfeitamente justa”<sup>148</sup>. Para o economista indiano, a realização da justiça pressupõe a comparação entre alternativas sociais viáveis, mas o que as Teorias de Justiça Focadas em Arranjos oferecem é apenas uma idealização acerca do que seria uma sociedade plenamente justa.

Em segundo lugar, as Teorias de Justiça Focadas em Arranjos

---

147 SEN, 2009, p. 591.

148 SEN, 2009, p. 155.



formulam seus objetivos ou exigências de justiça em termos de princípios dirigidos exclusivamente ao que seus autores compreendem como instituições justas numa perspectiva restrita que ignora as realizações sociais efetivamente verificáveis. É dizer: contentam-se em focar as instituições que, desde que concebidas em acordo aos princípios de justiça, refletiriam a realização da justiça<sup>149</sup>.

Em terceiro lugar, por se pautarem por uma perspectiva contratualista cuja abrangência coincide com as fronteiras do Estado-nação, as Teorias de Justiça Focadas em Arranjos ignoram

os possíveis efeitos negativos sobre as pessoas além das fronteiras de cada país a partir das ações e escolhas internas do país, sem necessidade institucional alguma de ouvir as vozes das pessoas afetadas em outros lugares<sup>150</sup>.

Em quarto lugar, ainda pelo tratamento contratualista, as Teorias de Justiça Focadas em Arranjos ignoram os riscos de se confiar apenas nas perspectivas e valores que circulam no seio do Estado-Nação, pois “não ter nenhum procedimento sistemático para corrigir a influência dos valores paroquiais à qual qualquer sociedade pode ser vulnerável quando separada do resto do mundo”<sup>151</sup>.

Em quinto lugar, ignoram a possibilidade de que as pessoas na posição original continuem a considerar como adequados princípios de justiça inconciliáveis mesmo depois do debate público, algo relativamente inevitável por causa da “pluralidade de suas normas e valores políticos baseados em razões (e não devido a suas diferenças de interesses pelo próprio benefício)”<sup>152</sup>.

Por fim, Amartya Sen acusa como deficiência das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos o fato de não proporcionarem

espaço para a possibilidade de que algumas pessoas nem sempre se comportem “razoavelmente”, apesar do contrato social hipotético, e isso poderia afetar a adequação de todos os arranjos sociais (incluindo, naturalmente, a escolha das instituições), o que é drasticamente

---

149 SEN, 2009, p. 155.

150 SEN, 2009, p. 155.

151 SEN, 2009, p. 155.

152 SEN, 2009, p. 155.

facilitado através do uso rígido da ampla suposição de cumprimento de um tipo específico de comportamento “razoável” por parte de todos<sup>153</sup>.

Todas essas deficiências que Amartya Sen enumera constituem uma espécie de reflexo necessário do método de abordagem das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos. De modo mais específico, esses problemas derivam do caráter transcendental e do caráter fundamentalista institucional, ambos implícitos na abordagem proporcionada pelas teorias de justiça pertencentes a essa categoria analítica.

Como já foi notado, o caráter transcendental na obra do economista indiano diz respeito à ênfase dada na identificação de um conjunto de princípios escolhidos unanimemente para que reger a criação e o funcionamento das instituições de uma sociedade. A crítica aqui se faz é de caráter duplo: o primeiro se relaciona com o equívoco de se pressupor a factibilidade desse acordo, especificamente sobre a pretensão de unanimidade e exclusividade dos princípios; o segundo é ligado ao problema da redundância da identificação de um arranjo transcendental justo ou ideal quando o que importaria à realização da justiça é a comparação entre alternativas viáveis. Já o caráter fundamentalista institucional se traduz na ênfase quase exclusiva que essa corrente confere aos arranjos institucionais. Para Amartya Sen, não parece razoável confinar as questões e análises sobre a promoção da justiça ao nível meramente institucional. Essa postura pode deixar de lado outras variáveis relevantes e ignorar a natureza do resultado que pode emergir de fato do arranjo idealizado.

### **3.3 Os dois problemas do transcendentalismo**

Para Amartya Sen, as Teorias de Justiça Focadas em Arranjos pressupõem a possibilidade de os indivíduos estabelecerem um acordo sobre o princípio ou o conjunto de princípios que direcionariam a criação e o funcionamento das instituições de uma sociedade justa. No entanto, tendo em vista a pluralidade de princípios que serviriam aos mesmos propósitos e que poderiam ser sustentados por razões igualmente consistentes, essa pressuposição torna-se significativamente mais frágil.

---

153 SEN, 2009, p. 155.

Sendo as instituições regidas por princípios de justiça e sendo esses princípios materializados e sustentados por argumentos em uma apreciação deliberativa e crítica, a pergunta que Amartya Sen coloca é: não seria problemática a ideia de um acordo sobre um único argumento? Para responder essa questão, é preciso verificar a possibilidade de diversos princípios de justiça resistirem a um exame crítico. Ao mesmo tempo, se deve também questionar a possibilidade de não haver acordo arrazoado a respeito da escolha dos princípios que eventualmente resistam ao exame crítico. Essas questões dizem respeito à factibilidade da característica transcendental das teorias focadas em arranjos.

Além dessas questões, é também preciso verificar a relação existente entre um arranjo institucional ideal e a escolha entre os arranjos institucionais possíveis, pois, como sugere Amartya Sen, não é muito clara a função heurística que um arranjo idealizado exerce enquanto parâmetro avaliativo de outros arranjos viáveis. Em primeiro lugar, essa relação parece não levar em conta que cada arranjo é formado por um número de  $N$  instituições, cada uma com diversas dimensões valorativas. Em segundo lugar, dentre as diversas diferenças possíveis entre o arranjo ideal e os arranjos possíveis, algumas podem ser mais importantes que outras. Essas questões se referem a uma possível redundância da tarefa de se identificar um arranjo ideal.

### ***3.3.1 Sobre o problema da factibilidade***

Amartya Sen afirma que as Teorias de Justiça Focadas em Arranjos tomam como certa a hipótese de os indivíduos entrarem em consenso acerca dos princípios que definirão a estrutura e o funcionamento das instituições de uma sociedade justa. Para o economista indiano, nas Teorias de Justiça Focadas em Arranjos há uma pressuposição implícita de que existe “apenas um tipo de argumento imparcial que satisfaça as exigências da justiça e do qual os interesses pelo próprio benefício tenham sido aparados”<sup>154</sup>. Não há previsão de desacordos.

Nas análises do capítulo precedente, porém, foi notado que essa afirmação precisa ser bastante atenuada. Ela não pode ser totalmente válida para a Justiça como equidade de John Rawls a partir dos seus textos revisados, pois ele passou a admitir a possibilidade de escolha de princípios diferentes daqueles que ele havia indicado em Uma Teoria da Justiça e, apesar de não oferecer uma resposta ao problema do consenso

---

154 SEN, 2009, p. 40.

sobre outros conjuntos de princípios, ele não estava alheio à possibilidade de desacordos persistentes. Em relação às teorias de justiça de David Gauthier e Robert Nozick também não foi possível identificar qualquer espaço para que houvesse uma deliberação que pudesse pôr em risco a canonização das liberdades individuais, pois ambos os autores afirmam que os direitos individuais simplesmente não poderiam ser relativizados. Todavia, apesar dessas importantes ressalvas, é ainda lícito interpretar essas teorias de justiça como relativamente enquadradas no problema aqui comentado, que pode ser resumido com as seguintes questões: é mesmo possível encontrar argumentos convincentes ao ponto de estabelecer uma unanimidade em torno de um dado conjunto de princípios de justiça e afastar os demais? É a pluralidade de razões a favor da justiça compatível com um conjunto único de princípios de justiça?

Para Amartya Sen, as respostas são negativas. A unanimidade pressuposta é artificial. O consenso não é factível. Na verdade, existem diversos princípios de justiça que poderiam resistir a um exame crítico e “pode não haver nenhum acordo arrazoado, mesmo sob estritas condições de imparcialidade e análise abrangente” a respeito da natureza da “sociedade justa”<sup>155</sup>, é dizer, sobre quais os princípios que deveriam reger as instituições dessa sociedade idealizada.

Para ilustrar esse problema, Amartya Sen apresenta um exemplo sobre a distribuição de uma única flauta entre três crianças que a reivindicam<sup>156</sup>. Anne argumenta que a flauta deve ficar com ela, pois é a única que de fato sabe tocá-la. Se essa informação fosse a única disponível, seria injusto recusar o pedido de Anne. Em um segundo cenário, Bob defende que a flauta fique com ele, pois as outras crianças são ricas e possuem outros brinquedos, mas ele é pobre e a flauta significaria a sua possibilidade de brincar. Se essa informação fosse a única disponível, seria injusto recusar o pedido de Bob. No terceiro cenário, Carla argumenta que foi ela quem construiu a flauta com as próprias mãos durante meses e que, por isso, com ela deveria ficar - e não com os expropriadores que apareceram quando o trabalho já estava feito. Se essa informação fosse a única disponível, seria injusto recusar o pedido de Carla.

Cada argumento em favor da distribuição representa as posições de utilitaristas, igualitaristas e libertários. Ambos, se estivessem conscientes de todas as informações, apontariam a existência de uma

---

155 SEN, 2009, p. 39-40.

156 SEN, 2009, p. 43.

única solução justa. Porém, cada um ofereceria uma solução diferente. Essas três soluções poderiam ser reconhecidamente fundamentadas, com argumentos sérios em favor de cada uma e não há como escolher uma única solução como correta sem reconhecer que a decisão seja arbitrária. O problema ilustrado pelo exemplo não se resume na diferença entre os interesses pelo próprio benefício das três crianças. Cada um dos três argumentos aponta para um tipo diferente de razão imparcial e não arbitrária que diz respeito aos princípios que regulam a alocação de recursos em geral, isto é, “sobre como os arranjos sociais devem ser estabelecidos e quais instituições sociais devem ser escolhidas e, através disso, sobre quais realizações sociais devem vir a acontecer”<sup>157</sup>.

Esse problema foi comentado extensamente por Amartya Sen tomando como parâmetro a Justiça como equidade antes de suas revisões. Mesmo consciente das mudanças procedidas por seu amigo John Rawls, ele insiste em afirmar que o filósofo político americano pressupõe que a sociedade justa se materializaria a partir de uma escolha unânime dos dois princípios de Uma teoria da justiça na posição original, isto é, sob o “véu da ignorância”, momento “em que as pessoas não sabem quais são seus interesses pelo próprio benefício”<sup>158</sup>. Ainda assim, sua crítica permanece pertinente no sentido de apontar a incontornável dificuldade de afirmar uma escolha unânime e sem recurso à arbitrariedade de apenas um valor ou conjunto de valores específicos de justiça. Como ele observa, assim como persistiram argumentos conflitantes na decisão sobre a distribuição da flauta, pode haver diferenças nos pesos comparativos exatos a serem dados à, por exemplo, igualdade distribucional e na melhoria geral ou agregada<sup>159</sup>.

Ademais, cumpre ressaltar que é sobre o problema da factibilidade de um acordo unânime sobre o arranjo social perfeitamente justo que Amartya Sen faz a sua crítica mais contundente à abordagem institucionalista transcendental pressuposta nas Teorias de Justiça Focadas em Arranjos. Afirma o economista indiano que se o diagnóstico ou identificação de arranjos sociais perfeitamente justos for incuravelmente problemático, toda a estratégia do institucionalismo transcendental está prejudicada, ainda que fosse possível escolher entre todas as alternativas concebíveis no mundo e que todas elas estivessem disponíveis<sup>160</sup>.

---

157 SEN, 2009, p. 43-5.

158 SEN, 2009, p. 41.

159 SEN, 2009, p. 41.

160 SEN, 2009, p. 41.

### 3.3.2 O problema da redundância

Amartya Sen afirma que, apesar dos teóricos da justiça estarem conscientes do problema da factibilidade de um acordo unânime sobre quais os princípios de justiça deveriam orientar a criação e o funcionamento das instituições da sociedade justa, eles poderiam ser tentados

pela ideia de que somos capazes de classificar as alternativas [realizáveis] quanto a sua respectiva proximidade com a escolha perfeita, de modo que uma identificação transcendental pudesse, indiretamente, produzir também um ranking das alternativas<sup>161</sup>.

Assim, embora a concepção de uma justiça perfeita não seja factível, ela poderia assumir uma função heurística em relação às alternativas realizáveis. É dizer: as alternativas realizáveis poderiam ser classificadas de acordo com a sua proximidade descritiva em relação à ideia de justiça ideal. Por conseguinte, o exercício de identificação de uma justiça perfeita, embora possível apenas num plano hipotético, seria justificado e necessário.

Entretanto, afirma Amartya Sen, essa suposição ignora algumas dificuldades metodológicas envolvidas no exercício de aproximação entre a escolha transcendental e as escolhas comparativas. Em primeiro lugar, há diferentes dimensões nas quais os objetos diferem entre si. Um arranjo transcendental, ideal ou realizável, possui diversos elementos. Cada um desses elementos inseridos no arranjo transcendental é avaliado por perspectivas distintas e, dessa mesma forma, em relação aos demais elementos. Disso decorre que a reconfiguração dos elementos presentes na escolha comparativa descritivamente mais próxima do ideal dificilmente guardaria as relações de peso ou relevância que cada elemento recebeu no arranjo ideal. Em segundo lugar, há um problema adicional implícito na avaliação da importância relativa das distâncias em dimensões distintas. Desse modo, um pequeno número de diferenças pode se revelar mais problemático que um grande número de diferenças por ser mais relevante em seu respectivo arranjo. Por fim, a proximidade descritiva não é necessariamente um guia para a

---

161 SEN, 2009, p. 46.

proximidade valorativa<sup>162</sup>.

Para ilustrar o problema da redundância, Amartya Sen oferece três exemplos envolvendo o exercício de identificação de modelos ideais a partir dos quais se procederia à escolha da alternativa factível. O primeiro exemplo diz respeito a escolha entre vinhos distintos, no qual uma pessoa concebe como sua escolha ideal o vinho tinto. Todavia, se lhe fosse dado a escolher entre vinho branco e uma mistura entre o vinho branco e o vinho tinto, que é uma alternativa descritivamente mais próxima a do seu vinho ideal, ele poderia optar pelo vinho branco, refletindo a não-coincidência entre a proximidade descritiva e a proximidade valorativa<sup>163</sup>. O segundo exemplo se refere a escolha de quadros, no qual haveria um consenso de que o quadro ideal é a Mona Lisa, de Leonardo da Vinci. Todavia, a identificação desse ideal, caso tal coisa fosse possível, seria inútil se uma pessoa precisasse escolher entre uma obra de Pablo Picasso e outra de Salvador Dalí<sup>164</sup>. O terceiro exemplo diz respeito à comparação entre as alturas do monte Kilimanjaro e do monte McKinley. Para Amartya Sen, podemos aceitar com grande certeza que o monte Everest é o maior do mundo quanto a sua estatura, “mas essa compreensão não é nem necessária nem particularmente útil para comparar as alturas dos picos, digamos, do monte Kilimanjaro e do monte McKinley”<sup>165</sup>.

Apesar dessas observações, Amartya Sen argui que algumas teorias podem ainda pretender oferecer as duas avaliações, ou seja, a comparação entre as alternativas disponíveis e uma identificação transcendental. Seriam teorias conglomeradas. Todavia, afirma ele, nenhum dos dois tipos de juízo decorre do outro e, ademais,

as teorias padrão da justiça, associadas à abordagem de identificação transcendental (por exemplo, as de Hobbes, Rousseau, Kant ou, atualmente, Rawls e Nozick), não são de fato teorias conglomeradas<sup>166</sup>.

Por outro lado,

no processo de desenvolvimento de suas

---

162 SEN, 2009, p. 46.

163 SEN, 2009, p. 54.

164 SEN, 2009, p. 46.

165 SEN, 2009, p. 132-3.

166 SEN, 2009, p. 54.

respectivas teorias transcendentais, alguns desses autores apresentaram argumentos específicos que por acaso valem para o exercício comparativo<sup>167</sup>.

Essa tímida ressalva do economista indiano, de que *por acaso* alguns argumentos dos autores que partem de uma abordagem transcendental valem para o exercício comparativo, deve ser enfatizada. Amartya Sen não faz nenhuma menção aos argumentos específicos que servem aos juízos comparativos. No máximo afirma que procedeu a algumas apropriações genéricas da Justiça como equidade e que pressupõe, como Rawls, que as soluções aos problemas de justiça devem ser refletidas pelo uso da razão pública. O problema que percebo aqui não é tanto a ausência de referências, mas a incompatibilidade do reconhecimento de elementos positivos com suas duras e insistentes críticas a respeito da inutilidade das teorias que assumem uma abordagem institucionalista transcendental. Se essa questão não for observada atentamente, a leitura das críticas de Amartya Sen pode induzir conclusões equivocadas. A única concessão que podemos fazer nesse ponto é a de que sua obra não toma como meta tanto a crítica a determinada categoria de teorias de justiça como a apresentação de sua própria teoria de justiça.

### 3.4 O problema da concentração nas instituições

Como já foi apontado, as teorias de justiça que se desenvolveram no seio da tradição do institucionalismo transcendental propõem “que a justiça seja conceitualizada quanto a certos arranjos organizacionais”<sup>168</sup>. Os arranjos organizacionais corresponderiam a “algumas instituições, algumas regulamentações, algumas regras comportamentais”, cuja presença “indicaria que a justiça está sendo feita”<sup>169</sup>. Essa característica ficou significativamente evidenciada nos trabalhos dos autores vinculados a essa tradição, citados anteriormente. Apesar de John Rawls se ocupar com determinadas exigências quanto ao comportamento adequado, ele simplesmente pressupõe que as pessoas razoáveis agirão em conformidade com o que acordaram no contrato. Robert Nozick e David Gauthier, por outro lado, partem da perspectiva de que se os direitos individuais estivessem assegurados dentre os princípios da

---

167 SEN, 2009, p. 54.

168 SEN, 2009, p. 46.

169 SEN, 2009, p. 40.



sociedade justa que conceberam, não há mais nenhum trabalho a fazer. A justiça já se encontraria estabelecida.

Essa perspectiva fundamentalista não seria exclusiva das Teorias de Justiça. Como observa Sen, há uma “longa tradição na análise econômica e social de identificação da realização da justiça com o que é considerado a estrutura institucional correta”<sup>170</sup>. Exemplos do fundamentalismo institucional nesses outros campos são vastos e bastante conhecidos, variando “desde a panaceia do livre mercado e livre-comércio funcionando maravilhosamente até a Shangrilá da propriedade social dos meios de produção e do planejamento central magicamente eficiente”<sup>171</sup>. Não há dúvida de que a crítica aqui é endereçada às ideologias do liberalismo econômico e do comunismo, cujos ideais são refletidos em concepções de justiça encampadas por diversas teorias.

No entanto, Amartya Sen afirma que não há razão para que a reflexão sobre a justiça considere apenas o acerto organizacional e suas instituições supostamente justas. Para ele, esses elementos são sim muito importantes, constituem o mundo real e influenciam o que de fato acontece, mas a influência sobre as realizações ultrapassam o quadro institucional. Por um lado, o fundamentalismo institucional ignora a problematização sobre o tipo de sociedade que de fato surge a partir da configuração institucional que propõe e o tipo de vida que as pessoas seriam capazes de levar<sup>172</sup>. Por outro lado, ele omite que o resultado para o qual a organização foi pensada é também influenciado por diversas variáveis. Esses dois problemas do fundamentalismo institucional pode ser visualizado em duas aventuras político-econômicas bastante conhecidas: a da Rússia comunista pós guerra civil e a do México pós Nafta. Em ambos os casos, nutriam-se grandes expectativas a respeito de resultados positivos no campo da justiça social que poderiam ser alcançados pela simples adoção de alguns arranjos institucionais. No caso da Rússia, a expectativa era depositada na estatização dos meios de produção. No caso do México, a esperança vinha da celebração de acordo de livre-comércio com os vizinhos norteamericanos e da redução de encargos sociais. Os resultados foram catastróficos e frustraram até as mais modestas previsões. Ainda assim, algumas discussões econômicas sérias continuam sendo pautadas por essa perspectiva.

---

170 SEN, 2009, p. 113.

171 SEN, 2009, p. 113.

172 SEN, 2009, p. 48.

Esse fundamentalismo institucional é também evidente em alguns estudos jurídicos contemporâneos, principalmente aqueles produzidos dentro de uma perspectiva normativista estrita. Como já observou o jurista uruguaio Enrique Haba<sup>173</sup> na ocasião em que criticava uma concepção normativista que pode ser compreendida como incluída numa visão institucionalista fundamentalista, alguns autores da Teoria do Direito parecem acreditar que a simples inclusão de Direitos Sociais e Econômicos em tratados, constituições ou outras instituições normativas é suficiente ou necessária para a efetivação desses direitos. Todavia, eles ignoram que dentro de uma ampla gama de variáveis que influenciam a concretização de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, a dimensão normativa não é a única e aparentemente nem é a mais relevante. Há condicionantes de outras ordens que não podem ser modificados por um mero decreto. A título de ilustração, Enrique Haba nos traz o exemplo da Constituição de Honduras. Ela foi promulgada com nada menos que sete capítulos e setenta artigos que afirmavam os mais diversos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais. Podemos concluir com poucos riscos que talvez nenhuma outra constituição no mundo tenha dado um tratamento normativo tão adequado e bem-intencionado sobre o tema. Todavia, dessa inclusão de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais no instituto normativo mais elevado de Honduras não se seguiu a implementação de fato de tais Direitos. Por conseguinte, dizer que um dos países mais pobres da América Latina efetivou ou vai efetivar os direitos promulgados em sua Constituição pelo simples fato de promulgá-los soa como uma piada de péssimo gosto.

Ainda assim, a limitação dessa perspectiva estritamente normativistas parece não ser suficientemente evidente. Além das observações de Enrique Haba acerca do otimismo infundado que se passou em Honduras, podemos verificar o mesmo problema em inúmeros trabalhos acadêmicos que seguiram, por exemplo, a promulgação das constituições latino-americanas mais recentes, como as da Bolívia, Equador, Venezuela e Colômbia. Seus autores se preocuparam tanto com a beleza folclórica dos arranjos institucionais previstos nessas constituições que uma leitura de suas conclusões, cuja seriedade não pode ser colocada em dúvida, desacompanhada dos índices socioeconômicos dos países em questão leva-nos a uma miragem que não reflete o atual estado de coisas. Muito se falou do

---

173 HABA, Enrique Pedro. Magia verbal, realidades y sentido fermental de los, así llamados, “derechos” económicos. *Revista Criterio Jurídico*. v. 4, p. 7-30. Santiago de Cali: Pontificia Universidad Javeriana Cali, 2004.

resgate dos valores nativos, dos mecanismos formais de participação popular, do reconhecimento das diferenças étnicas, da coletivização dos conflitos, etc., mas pouca ou nenhuma atenção foi dada ao que poderia surgir dessa configuração e aos elementos que mais aproximadamente influem no processo de consolidação de Direitos, como o mercado e as condições de investimento público e privado nos setores estratégicos.

O problema de se basear uma teoria de justiça a partir de uma postura fundamentalista institucional não se limita apenas ao fato de um enfoque exclusivo sobre os arranjos institucionais não ser suficiente para determinar o estabelecimento de um determinado tipo de sociedade justa. É também preciso considerar uma hipótese pouco usual aos otimistas fundamentalistas: a de que os resultados do funcionamento das instituições podem ser estranhos e até mesmo completamente opostos ao que era esperado. É muito comum, por exemplo, pensar que seja eficaz a promulgação e a aplicação de uma norma que estatui uma coerção em face de uma conduta indesejável. Os mais críticos poderiam mitigar o nível de eficácia, dizendo que a conduta indesejável não seria evitada, mas reduzida. Essas perspectivas não assumem ou não consideram razoável a hipótese de a instituição, isto é, a norma que prescreve a coerção, funcionar não como um fator de coerção, mas como estímulo à conduta indesejável.

Entretanto, esse resultado contraditório e impensável para o fundamentalismo institucional foi verificado em inúmeros estudos. Em um deles, dois economistas analisaram o impacto do estabelecimento de multa aos pais que não buscassem os seus filhos deixados na creche até o horário adequado<sup>174</sup>. Tomando como parâmetro a cobrança de multa em dez diferentes creches da cidade de Haifa, Israel, os dois economistas verificaram que, após as creches estabelecerem a penalidade pecuniária, os atrasos aumentaram. Apesar de a multa ter sido estabelecida em um valor considerável, muitos pais perceberam que era mais vantajoso deixar as crianças na escola por mais tempo em determinadas circunstâncias. Além disso, o pagamento da multa funcionava como uma espécie de livramento pelo descumprimento do dever moral vinculado ao cuidado com os filhos.

Há, portanto, muitas razões para levar adiante e desenvolver os interrogantes postos por Amartya Sen<sup>175</sup>: para pensar a justiça

---

174 LEVITT, Steven D.; DUBNER, Stephan J. (2005) *Freakonomics: o lado oculto e inesperado de tudo que nos afeta*. Trad. Regina Lyra e Afonso Celso da Cunha Serra. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

175 SEN, 2009, p. 40.

precisamos nos limitar à análise dos arranjos institucionais, deixando de lado outras influências como os comportamentos reais? Não seria igualmente importante examinar o que surge na sociedade e a vida que as pessoas são capazes de levar?

Todavia, o fato de Amartya Sen perceber esse problema como uma limitação de natureza metodológica das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos parece problemática quando confrontado com a avaliação de teorias de justiça tais como as de David Gauthier e Robert Nozick. Na medida em que avançamos na exposição das críticas que Amartya Sen faz em sua obra, ganha mais força a hipótese de que o que parece ser colocado em disputa não é a questão de as teorias de justiça desses autores serem deficientes metodologicamente, mas o fato de os objetivos identificados em suas respectivas concepções de justiça não coincidirem com os objetivos da perspectiva de justiça privilegiada por Amartya Sen. Aos propósitos de Gauthier e Nozick, a abordagem transcendental e o fundamentalismo institucional de suas respectivas teorias lhes servem tão bem que sequer conceberiam como problemas as deficiências que o economista indiano identifica em seus trabalhos. E tal fato é mesmo reconhecido por Amartya Sen. Como ele próprio observou na ocasião em que apontou um problema na perspectiva institucionalista de Nozick,

se a coletividade das supostas “instituições justas” gerar resultados terríveis para as pessoas em tal sociedade (sem realmente violar seus interesses imediatos, como a garantia dos direitos libertários, como no caso de Nozick)? Nozick não reconheceu que poderia haver um problema aqui<sup>176</sup>.

E Nozick, como já notamos, não concordaria que fosse considerada como justa uma exigência direcionada aos outros indivíduos no sentido de contribuírem para eliminar os resultados terríveis de que fala o economista indiano, pois a natureza dos resultados é irrelevante em sua concepção de justiça. Esse problema fica bastante evidente quando Amartya Sen aborda aquilo que concebe como uma antiga distinção entre concepções de justiça no Direito indiano:

considere duas palavras diferentes, *niti* e *nyaya*; no sânscrito clássico, ambas significam justiça. Entre os principais usos do termo *niti*, estão a adequação de um arranjo institucional e a

---

176 SEN, 2009, p. 148.

correção de um comportamento. Contrastando com *niti*, o termo *nyaya* representa um conceito abrangente de justiça realizada. Nessa linha de visão, os papéis das instituições, regras e organizações, importantes como são, têm de ser avaliados da perspectiva mais ampla e inclusiva de *nyaya*, que está inevitavelmente ligada ao mundo que de fato emerge, e não apenas às instituições ou regras que por acaso temos. [...] O reconhecimento central aqui é que a realização da justiça no sentido de *nyaya* não é apenas uma questão de julgar as instituições e as regras, mas de julgar as próprias sociedades. Não importa quão corretas as organizações estabelecidas possam ser, se um peixe grande ainda puder devorar um pequeno sempre que queira, então isso é necessariamente uma evidente violação da justiça humana como *nyaya*. [...] No século xvi, Ferdinando I [...] fez a famosa afirmação [...] 'Que a justiça seja feita, embora o mundo pereça'. Essa máxima severa poderia figurar como uma *niti* [...], mas seria difícil aceitar uma catástrofe total como exemplo de um mundo justo<sup>177</sup>.

Por conseguinte, não há como compreender como plenamente acertadas as observações críticas que Amartya Sen faz às Teorias de Justiça Focadas em Arranjos. Elas podem ter algum valor de diagnóstico se e somente se as teorias de justiça analisadas compartilhassem da mesma perspectiva *nyaya* do economista indiano, isto é, se elas considerassem relevantes a análise não apenas das instituições, mas do resultado abrangente que engloba as instituições, os comportamentos e a própria sociedade.

### 3.5 A necessidade de uma abordagem comparativa

Nos tópicos anteriores, vimos que a abordagem oferecida pelas Teorias de Justiça Focadas em Arranjos foi desenvolvida a partir da noção de um contrato social hipotético, que ela se concentra na ideia de que o caráter justo de uma sociedade decorreria do caráter justo das instituições que lhes dão forma e que essa concentração nas instituições, segundo Amartya Sen, é significativamente problemática.

---

177 SEN, 2009, 58-59.

As sérias limitações na metodologia de fundo desse núcleo teórico comprometeriam o alcance e a factibilidade das reflexões que apresentam. Para Amartya Sen, não haveria razões para presumir que alguma fórmula institucional grandiosa proporcionaria o que seus defensores esperam e nem que elas devam ter um caráter de exclusividade nas análises sobre a justiça. O que o fundamentalismo institucional faz, para o economista indiano, é ignorar a complexidade das sociedades e impedir análises críticas das consequências de suas instituições a partir da autossatisfação que acompanha a suposta sabedoria institucional<sup>178</sup>. Por outro lado, há certa confusão implícita na conotação metodológica que Amartya Sen dá aos problemas que ele aponta nas Teorias de Justiça Focadas em Arranjo. Talvez o que tenha sido colocado em disputa, como vimos, é uma divergência quanto ao que se pode compreender como uma sociedade justa.

De qualquer forma, percebemos que a crítica de Amartya Sen se concentra principalmente numa reivindicação de que, nas análises dos problemas de justiça, se deva reconhecer a importância de variáveis não institucionais e do próprio estado de coisas que emerge de uma dada configuração social. Por conseguinte, como a análise dessas questões envolveriam necessariamente a comparação entre alternativas viáveis e não apenas ideais, a identificação de uma alternativa transcendental das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos não ofereceria uma solução para o problema das comparações entre essas alternativas não transcendentais<sup>179</sup>, pois as instituições não agregam em si as variáveis que influem no estado da sociedade que se pretende construir. Assim, as Teorias de Justiça Focadas em Arranjos idealizados encontrariam um limite intransponível no sentido de oferecer soluções aos problemas práticos de justiça. Uma escolha entre alternativas reais e viáveis exigiria uma estrutura para compará-las a partir de um exercício da razão prática, mas não a identificação de uma situação supostamente perfeita e inacessível<sup>180</sup>. Consequentemente, o que precisaria ocupar o lugar central nas reflexões sobre a promoção da justiça são as alternativas factíveis e não os arranjos idealizados, que não contribuem em nada para a tarefa de escolha que precisa ser feita.

Para Amartya Sen, é preciso seguir por um caminho que possibilite a concepção dessa estrutura comparativa e que absorva e que considere as variáveis não-institucionais. Esse caminho alternativo

---

178 SEN, 2009, p. 113.

179 SEN, 2009, p. 47.

180 SEN, 2009, p. 40.

começaria desde a substituição da pergunta que move as Teorias de Justiça. A questão *como construir uma sociedade perfeitamente justa?* não seria adequada, pois não estaríamos tentando alcançar um mundo perfeitamente justo, mas “remover claras injustiças até onde pudessem”<sup>181</sup>. A mudança no ponto de partida, isto é, o abandono da busca por um mundo perfeitamente justo em favor da luta contra as injustiças, teria como efeito uma dupla divergência que exige uma mudança radical na formulação da teoria da justiça: a primeira é a adoção da abordagens comparativas em vez da abordagem transcendental; a segunda é que o foco passa a ser dado não apenas às instituições e regras, mas igualmente às realizações que ocorrem nas sociedades<sup>182</sup>.

Para apreciar as razões pelas quais Amartya Sen insiste no caminho comparativo e, por conseguinte, as razões pelas quais as críticas que ele faz às Teorias de Justiça Focadas em Arranjo seriam justificáveis, é relevante considerar a outra face da moeda, isto é, as características da teoria da justiça de Amartya Sen que, segundo o próprio, seria adequada para enfrentar os problemas práticos de justiça.

Mesmo que o foco do presente estudo não seja uma avaliação da Teoria de Justiça do economista indiano, ela pode contribuir para revelar a verdadeira dimensão de sua crítica, afastando conclusões possivelmente precipitadas. Nesse sentido, proponho a seguir uma análise dos principais elementos da estrutura argumentativa de sua Teoria de Justiça, pautada pela Teoria da Escolha Social, e os aportes que ela poderia oferecer à tarefa de remoção de injustiças corrigíveis.

### ***3.5.1 A Teoria da Escolha Social***

Amartya Sen afirma que a tarefa de remoção de injustiças demanda uma estrutura que permita a comparação de alternativas viáveis, mas as Teorias de Justiça Focadas em Arranjo não ofereceriam soluções nesse sentido. Todavia, ele observa que a abordagem focada em arranjos institucionais não é o único tipo de argumentação racional possível sobre a justiça, que há outro caminho para refletir sobre a promoção da justiça com o uso da razão pública. Ainda no período do Esclarecimento, vários teóricos se ocuparam com os problemas de justiça e adotaram uma abordagem distinta da tradição contratualista. Teóricos como Adam Smith, Marquês de Condorcet, Mary

---

181 SEN, 2009, p. 9-10.

182 SEN, 2009, p. 39.

Wollstonecraft, Jeremy Bentham, Karl Marx e John Stuart Mill, apesar de assumirem pressupostos e conclusões significativamente diversas e até conflitantes, de modo que a associação dos seus nomes em torno de uma perspectiva comum poderia parecer um pouco despropositada, compartilhavam um interesse específico em fazer comparações entre diferentes vidas que as pessoas podem levar, tomando em consideração, além da influência das instituições, também o comportamento real dessas pessoas, de suas interações sociais e de outras variáveis relevantes<sup>183</sup>. Às teorias de justiça que tomam a perspectiva desse grupo como ponto de partida Amartya Sen deu o nome de Teorias de Justiça Focadas em Realizações<sup>184</sup>.

Essa postura comparativa e aberta à análise de outros elementos não-institucionais adotada por esses autores já se revelaria bastante positiva em relação às abordagens focadas em arranjos. No entanto, a mera indicação do exercício de comparação entre alternativas viáveis não seria suficiente para enfrentar todas as questões e dificuldades implícitas nos problemas de justiça. Persistem outros interrogantes, como a superação da impossibilidade de um acordo unânime sobre a escolha de um conjunto de princípios de justiça e das formas de se proceder à análise das realizações, isto é, daquilo que de fato acontece na sociedade em termos de promoção de justiça e em todas as suas dimensões.

Tal como foi notado nas críticas às Teorias de Justiça Focadas em Arranjos, aqui também não seria possível simplesmente afirmar que algumas razões se impõem em face de outras e nem conferir níveis de importância arbitrariamente aos elementos que influem na tarefa de remoção de injustiças. A perspectiva comparativa é o caminho, mas não dá a resposta completa sobre a avaliação entre alternativas viáveis.

Coincidentemente, diz Amartya Sen, a abordagem comparativa e aberta à análise de elementos não-institucionais assumiu um lugar central em uma disciplina analítica iniciada pelo Marquês de Condorcet e outros matemáticos franceses ainda no século XVIII<sup>185</sup>. A disciplina ficou conhecida como Teoria da Escolha Social e apresentaria, em seu escopo, respostas aos interrogantes em aberto.

A Teoria da Escolha Social não é propriamente uma teoria, mas um conjunto de axiomas, modelos e resultados derivados de análises sobre processos de escolhas. Seus precursores, igualmente inspirados

---

183 SEN, 2009, p. 18.

184 SEN, 2009, p. 43.

185 SEN, 2009, p. 47.



pelos ideais do Esclarecimento, também buscavam oferecer subsídios à construção de uma ordem social fundamentada racionalmente por processos de decisões coletivas<sup>186</sup>, mas não assumiam os pressupostos problemáticos da abordagem contratualista como o da escolha unânime e o foco nas instituições. Na verdade, apesar de compartilharem um mesmo objetivo, os teóricos da Teoria da Escolha Social também estavam preocupados em investigar o método de agregação de juízos individuais de um grupo de diferentes pessoas, incluindo os modos de evitar a arbitrariedade e a instabilidade nesses processos de escolha social<sup>187</sup>. Aquilo que os contratualistas tinham como incontroverso, os autores da Teoria da Escolha Social problematizaram da forma mais analítica possível. Como observa Christian List,

Social choice theory is the study of collective decision processes and procedures. It is not a single theory, but a cluster of models and results concerning the aggregation of individual inputs (e.g., votes, preferences, judgments, welfare) into collective outputs (e.g., collective decisions, preferences, judgments, welfare). Central questions are: How can a group of individuals choose a winning outcome (e.g., policy, electoral candidate) from a given set of options? What are the properties of different voting systems? When is a voting system democratic? How can a collective (e.g., electorate, legislature, collegial court, expert panel, or committee) arrive at coherent collective preferences or judgments on some issues, on the basis of its members' individual preferences or judgments? How can we rank different social alternatives in an order of social welfare? Social choice theorists study these questions not just by looking at examples, but by developing general models and proving theorems. Pioneered in the 18th century by Nicolas de Condorcet and Jean-Charles de Borda and in the 19th century by Charles Dodgson (also known as Lewis Carroll), social choice theory took off in the 20th century with the works of Kenneth Arrow, Amartya Sen, and Duncan Black. Its influence

---

186 SEN, 2009, p. 122.

187 SEN, 2009, p. 122-3.

extends across economics, political science, philosophy, mathematics, and recently computer science and biology. Apart from contributing to our understanding of collective decision procedures, social choice theory has applications in the areas of institutional design, welfare economics, and social epistemology<sup>188</sup>.

Essa observação é particularmente interessante também por nos fazer lembrar dos motivos que concorreram para que os precursores do contratualismo refletissem sobre a legitimidade da autoridade e do conteúdo das normas que regulam a vida em sociedade, mas essa semelhança, como notamos, não vai muito longe em termos metodológicos ou conclusivos. Em verdade, os resultados obtidos pelos teóricos vinculados à Teoria da Escolha Social foram pessimistas especialmente aos propósitos contratualistas.

O Marquês de Condorcet, por exemplo, demonstrou em seu Teorema do Júri que a possibilidade de um julgamento correto aumenta na medida em que o número de jurados aumenta:

if each member of a jury has an equal and independent chance better than random, but worse than perfect, of making a correct judgment on whether a defendant is guilty (or on some other factual proposition), the majority of jurors is more likely to be correct than each individual juror, and the probability of a correct majority judgment approaches 1 as the jury size increases. Thus, under certain conditions, majority rule is good at ‘tracking the truth’<sup>189</sup>.

Por outro lado, em seu Paradoxo de Condorcet, ele demonstra que a regra da maioria no processo de tomada de decisão em escolhas coletivas, apesar de ser um método plausível, no fundo se revela bastante problemático:

Condorcet's second insight, often called

---

188 LIST, Christian. Social Choice Theory. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Winter 2013 Edition. Edward N. Zalta (ed.). Disponível em <<http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/social-choice/>>.

Acessado em 22 de outubro de 2014.

189 LIST, 2013.

Condorcet's paradox, is the observation that majority preferences can be 'irrational' (specifically, intransitive) even when individual preferences are 'rational' (specifically, transitive). Suppose, for example, that one third of a group prefers alternative x to y to z, a second third prefers y to z to x, and a final third prefers z to x to y. Then there are majorities (of two thirds) for x against y, for y against z, and for z against x: a 'cycle', which violates transitivity. Furthermore, no alternative is a Condorcet winner, an alternative that beats, or at least ties with, every other alternative in pairwise majority contests. Condorcet anticipated a key theme of modern social choice theory: majority rule is at once a plausible method of collective decision making and yet subject to some surprising problems. Resolving or bypassing these problems remains one of social choice theory's core concerns<sup>190</sup>.

Depois de Condorcet, os estudos no entorno da Teoria da Escolha Social permaneceram suspensos. Não houve nenhuma contribuição ou qualquer desenvolvimento significativo. Em parte pelos péssimos resultados obtidos e em parte pelo caráter eminentemente matemático de sua formulação, os poucos trabalhos que se seguiram estavam direcionados apenas à teoria do voto.

Como observou Sen, o resgate dessa disciplina ocorreu apenas no século XX através de uma monografia de Kenneth Arrow<sup>191</sup>, que tinha dentre as suas preocupações também as dificuldades implícitas nas decisões coletivas e as inconsistências que elas podem produzir. Nessa pesquisa, Arrow conferiu à Teoria da Escolha Social

uma forma estruturada e analítica, com axiomas afirmados explicitamente e analisados, exigindo que as decisões sociais preencham determinadas condições mínimas de razoabilidade, das quais emergiriam ordenações e escolhas sociais apropriadas de estados sociais alternativos<sup>192</sup>

---

190 LIST, 2013.

191 Ver ARROW, Kenneth Joseph. (1963) *Social Choice and individual values*. New Haven: Yale University Press, 1963.

192 SEN, 2009, p. 123.

São esses, aliás, os caracteres que definem a Teoria da Escolha Social contemporânea, substituindo a abordagem relativamente aleatória de seus fundadores pelo

reconhecimento da necessidade de declarar explicitamente quais condições devem ser satisfeitas por qualquer procedimento de decisão social para que seja aceitável, permitindo que outros contribuintes alterem os próprios axiomas e exigências de Arrow, após uma crítica fundamentada<sup>193</sup>.

Isso resume o lado positivo e construtivo aberto por Kenneth Arrow na Teoria da Escolha Social em seu trabalho pioneiro, pois os resultados que ele alcançou a respeito dos próprios axiomas conseguiram ser mais pessimistas que o experimento do Marquês de Condorcet, mas que hoje servem como subsídio para um grande número de estudos sobre a economia do bem-estar. Conhecida como Teorema da Impossibilidade Geral ou Teorema da Impossibilidade de Arrow,

answers a very basic question in the theory of collective decision-making. Say there are some alternatives to choose among. They could be policies, public projects, candidates in an election, distributions of income and labour requirements among the members of a society, or just about anything else. There are some people whose preferences will inform this choice, and the question is: which procedures are there for deriving, from what is known or can be found out about their preferences, a collective or 'social' ordering of the alternatives from better to worse? The answer is startling. Arrow's theorem says there are no such procedures whatsoever—none, anyway, that satisfy certain apparently quite reasonable assumptions concerning the autonomy of the people and the rationality of their preferences. The technical framework in which Arrow gave the question of social orderings a precise sense and its rigorous answer is now

---

193 SEN, 2009, p. 123.

widely used for studying problems in welfare economics. The impossibility theorem itself set much of the agenda for contemporary social choice theory<sup>194</sup>.

Essa formulação desenvolvida por Kenneth Arrow foi apropriada por Amartya Sen em dois sentidos. O primeiro pelo fato de Arrow ter demonstrado que

mesmo algumas condições muito suaves de razoável sensibilidade das decisões sociais pretendidas pelos membros de uma sociedade não podem ser simultaneamente satisfeitas por qualquer processo de escolha social que seja descrito como racional e democrático<sup>195</sup>.

A apropriação mais importante, porém, se relaciona com a possibilidade de ultrapassar impasses no processo de escolha. Como o economista indiano observa, tanto com os estudos de Kenneth Arrow como com aqueles que o sucederam, verificou-se que os impasses no processo de escolha poderiam ser em grande parte resolvidos ao tornar “os processos de decisão social informacionalmente mais sensíveis”, especialmente com a inserção de “informações sobre comparações interpessoais de bem-estar e vantagens relativas”<sup>196</sup>.

Essas importantes reflexões jogaram mais luz ao fato de “a maioria dos procedimentos mecânicos de escolha política (como o voto e as eleições) ou de avaliação econômica (como a avaliação da renda nacional)”<sup>197</sup> acomodarem poucas informações e, portanto, não se apresentarem como elementos adequados à compreensão do processo de remoção de injustiças. Em face dessas considerações, Amartya Sen conclui que “para chegarmos a uma adequada compreensão das exigências da justiça (...) teremos de buscar muito mais informações e provas analisadas e justificadas”<sup>198</sup>. Assim, mesmo frustrando as

---

194 MORREAU, Michael. Arrow's Theorem. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Winter 2014 Edition. Edward N. Zalta (ed.). Disponível em <<http://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/arrows-theorem/>>.

Acessado em 14 de outubro de 2014.

195 SEN, 2009, p. 123.

196 SEN, 2009, p. 124.

197 SEN, 2009, p. 125.

198 SEN, 2009, p. 125.

expectativas iniciais, a Teoria da Escolha Social despontou-se como um campo significativamente relevante para se pensar as estruturas e os processos que permitam uma análise comparativa e a escolha de alternativas viáveis eventualmente pensadas enquanto propostas direcionadas à remoção de injustiças.

Obviamente, Sen não pretende enumerar a totalidade dos campos informacionais relevantes para a análise de propostas sobre a remoção de injustiças e nem os métodos adequados para expô-las e avaliá-las; a sua sugestão aponta apenas para o caminho de agregar o maior número de variáveis possíveis, dentre as quais figuram inclusive os processos e os resultados abrangentes. Tampouco ele exige que essa reflexão se apresente nos moldes de uma rigidez matemática, apesar de deixar aberta a porta para incursões mais profundas da Teoria da Escolha Social.

Dito de outro modo: Amartya Sen não nos oferece um programa definitivo, algo como um passo-a-passo tabulado para a remoção das injustiças. Na verdade, apesar de adotar a Teoria da Escolha Social como um ponto central na sua análise e assumir que os argumentos apresentados a partir de axiomas e teoremas têm raízes em firmes formulações matemáticas, ele mesmo se utiliza dessa teoria apenas como uma fonte de *insights*<sup>199</sup> e como uma estrutura argumentativa<sup>200</sup> para a sua concepção e teoria da justiça. Não há nenhuma demonstração do funcionamento ou da comprovação dos teoremas e axiomas que ele reconhece como fontes dos seus *insights*. Ele apenas nos indica as ferramentas de sua estrutura argumentativa que diz ter tomado da Teoria da Escolha Social e se contenta em enumerar os aportes que delas poderíamos aproveitar para pensar sobre os problemas de justiça.

### ***3.5.2 Aportes da Teoria da Escolha Social***

Embora de modo precário, é preciso proceder a uma incursão nesses pontos de relevância da Teoria da Escolha Social que Amartya Sen afirma constituírem contribuições às Teorias da Justiça. De modo específico, ele nos revela oito diferentes características e possibilidades da Teoria da Escolha Social: o foco nas realizações e comparações, o reconhecimento da existência de princípios concorrentes, a possibilidade de reexame e de soluções parciais, a ênfase na articulação e interpretação precisas e a especificação do papel da argumentação

199 SEN, 2009, p. 48.

200 SEN, 2009, p. 137.

pública.

Caso os *insights* e a estrutura argumentativa da Teoria da Escolha Social tenham mesmo contribuições a oferecer à tarefa de remoção de injustiças, especialmente em vista das limitações da tradição institucionalista transcendental, teremos boas razões para levar adiante a proposta do economista indiano.

### **3.5.2.1 Foco nas realizações**

Amartya Sen afirma que a abordagem focada em arranjos não tem muito a dizer sobre a justiça que acontece de fato no mundo, para além da caracterização justa de suas instituições. As próprias instituições contam, obviamente, mas não contam toda a história. Dentro da Teoria da Escolha Social, por outro lado, o que importa são as realizações sociais e elas

são avaliadas com relação às capacidades que as pessoas de fato têm, e não com relação a suas utilidades ou sua felicidade utilitarista. Assim as vidas humanas são então vistas sem exclusão, levando em conta as liberdades substantivas que as pessoas desfrutam<sup>201</sup>.

Como o problema deixa de ser a idealização da justiça e se transforma em compromisso com a remoção de injustiças, as avaliações não podem deixar de considerar a dimensão material das realizações. Além disso, um outro ponto positivo na abordagem a partir de uma perspectiva de liberdade seria possibilidade de tornar os indivíduos responsáveis pelo que fazem<sup>202</sup>.

Talvez não seja irrelevante o fato desse aporte específico ser o primeiro apontado na lista oferecida por Amartya Sen. Ele pressupõe a inclusão de uma dimensão distributiva na avaliação da justiça e, além disso, afirma que essa dimensão distributiva não seja pensada em termos de bens primários, tal como proposto por John Rawls, mas em sua ideia original de capacidades.

Na Justiça como equidade de John Rawls, a ideia de bens primários

---

201 SEN, 2009, p. 49.

202 SEN, 2009, p. 49.

consiste em diferentes condições sociais e meios polivalentes geralmente necessários para que os cidadãos possam desenvolver-se adequadamente e exercer plenamente suas duas faculdades morais, além de procurar realizar suas concepções do bem<sup>203</sup>.

Além disso, o filósofo político estadunidense aponta a distinção entre cinco tipos diferentes de bens primários em sua teoria de justiça: direitos e liberdades básicos, como as liberdades de pensamento, de consciência, e todas as demais condições institucionais essenciais para o desenvolvimento e exercício consciente das duas faculdades morais; as liberdades de movimento e de livre escolha de ocupação sobre um fundo de oportunidades diversificadas que propiciam a busca de vários objetivos e a possibilidade de alterá-los; poderes e prerrogativas de cargos e posições de autoridade e responsabilidade; renda e riqueza, isto é, meios polivalentes (que tem valor de troca) necessários para atingir uma ampla gama de objetivos, sejam eles quais forem; e as bases sociais do auto-respeito, os aspectos das instituições básicas essenciais para que os cidadãos possam ter um senso vívido de seu valor enquanto pessoas e serem capazes de levar adiante seus objetivos com autoconfiança<sup>204</sup>.

O enfoque de capacidades do economista indiano, por outro lado,

concebe a vida humana como um conjunto de “atividades” e de “modos de ser” que poderemos denominar “efetivações” (*functionings*) — e relaciona o julgamento sobre a qualidade da vida à avaliação da capacidade de funcionar ou de desempenhar funções. [...] Se se concebe a vida como um conjunto de ‘atividades e modos de ser’ que são valiosos, a avaliação da qualidade da vida toma a forma de uma avaliação dessas efetivações e da capacidade de efetua-las. Essa avaliação não pode ser feita levando-se em conta apenas as mercadorias ou rendimentos que auxiliam no desempenho daquelas atividades e na aquisição daquelas capacidades. [...] Isso equivale a conceber a pessoa como ativa, por assim dizer, e não passiva (embora nem os vários estados do ser e nem mesmo as atividades devam

---

203 RAWLS, 2002, p. 81.

204 RAWLS, 2002, p. 83.



necessariamente ser 'atléticas'). Pode-se listar desde efetivações elementares como evitar a morbidade ou a mortalidade precoce, alimentar-se adequadamente, realizar os movimentos usuais, etc, até muitas efetivações complexas tais como desenvolver o autorrespeito, tomar parte da vida da comunidade e apresentar-se em público sem se envergonhar<sup>205</sup>.

Essa divergência entre aquilo que John Rawls e Amartya Sen compreendem como critérios de avaliação dos elementos distributivos de suas respectivas teorias é bem antiga. A última versão que o filósofo americano apresentou de sua ideia de bens primários, a propósito, foi em grande medida influenciada pelas objeções apontadas por Amartya Sen. Não há registros de que esses velhos amigos alcançaram um denominador comum e a insistência de Amartya Sen em usar a concepção de bens primários de Rawls como um exemplo a ser substituído pela noção de capacidades sugere que, de fato, não houve acordo ou posteriores concessões.

É evidente que há uma maior abrangência na perspectiva de capacidades em relação aos bens primários, especialmente aos bens que correspondem às liberdades básicas e renda<sup>206</sup>. Também não pode haver dúvida quanto as dificuldades apontadas por Amartya Sen na conversão de renda em modos de vida que a pessoa pode levar. No entanto, essa mesma abrangência parece criar dificuldades quando se torna objeto de deliberações. Como um elemento multidimensional e não redutível a um coeficiente quantificável, fazer comparações em função do *quantum* distributivo envolvendo indivíduos ou grupos de indivíduos com diferentes necessidades e/ou deficiências em uma dada circunstância pode ser impraticável.

---

205 SEN, Amartya. O desenvolvimento como expansão de capacidades. *Lua Nova*, São Paulo, n. 28-29, Abr. 1993. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-64451993000100016&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64451993000100016&lng=en&nrm=iso)>. Acessado em 12 de novembro de 2014.

206 Um interessante argumento em favor da substituição da abordagem de bens primários pela abordagem das capacidades pode ser lida em REGO, Walquiria Leão; PINZANI, Alessandro. *Vozes do Bolsa Família - Autonomia, Dinheiro e Cidadania*. São Paulo: UNESP, 2013. p. 48-55.

### ***3.5.2.2 Foco nas comparações***

Sen observa que a mais importante das contribuições da Teoria da Escolha Social para a Teoria da Justiça talvez seja o interesse nas avaliações comparativas. Por essa perspectiva, abandona-se a via transcendental e as suas limitações para privilegiar uma perspectiva relacional. Assim, a análise se concentra “na razão prática por trás daquilo que deve ser escolhido e em quais decisões devem ser tomadas”<sup>207</sup>. As especulações sobre idealização de uma sociedade justa e os seus arranjos aqui não são necessárias, pois “uma teoria da justiça deve ter algo a dizer sobre as escolhas que de fato são oferecidas, e não apenas nos manter absortos em um mundo imaginado e implausível de imbatível magnificência”<sup>208</sup>.

### ***3.5.2.3 Reconhecimento de princípios concorrentes***

Como já notado anteriormente, a ideia de prevalência de um único princípio ou de um único conjunto de princípios sobre os demais é problemática, mas a Teoria da Escolha Social prevê a possibilidade de análises que consideram a pluralidade inescapável e às vezes conflitantes de razões que não podem ser descartadas em questões de justiça social. Além disso, pela abordagem da escolha social a prevalência de conflitos e impossibilidades não é vista como um impedimento à reflexão ou um sinal de fracasso do empreendimento analítico. Ao contrário, “conflitos duradouros de princípios não elimináveis pode ser muito importante na teoria da justiça”<sup>209</sup>.

### ***3.5.2.4 Possibilidade de reexame***

A Teoria da Escolha Social mantém espaço para reavaliações e análises cada vez mais aprofundadas. Isso leva em conta a possibilidade de os resultados demandarem uma reconfiguração de hierarquias de princípios, por exemplo. Isso ficou claro a partir do Teorema da Impossibilidade de Arrow: os princípios gerais de decisões sociais inicialmente plausíveis podem se revelar problemáticos ou entrar em conflito com outros princípios gerais igualmente plausíveis. Com efeito, frequentemente começamos por conceber a plausibilidade de um

---

207 SEN, 2009, p. 137.

208 SEN, 2009, p. 137.

209 SEN, 2009, p. 137.

princípio a partir de uma série de casos específicos, restritivamente. Porém, quando passamos a formular os princípios em termos irrestritos, “podemos deparar com dificuldades não previstas anteriormente, quando assinamos, por assim dizer, o cheque em branco”<sup>210</sup>. A abordagem da escolha social permite que as decisões sejam reformuladas, fato pelo qual alguns a classificam como demasiado permissiva e indecisa. No entanto, a permissividade e a indecisão permanecem como alternativas mais atraentes às questões de justiça que as teorias dominantes de justiça, com as suas regras inflexíveis e imunes às críticas.

### 3.5.2.5 Possibilidade de soluções parciais

Sen diz que “a Teoria da Escolha Social permite a possibilidade de que mesmo uma teoria completa de justiça produza ordenações incompletas de justiça” e que essa incompletude pode ser *assertiva*, “produzindo afirmações como x e y não podem ser ordenados em termos de justiça”<sup>211</sup>, ou pode ser *tentativa*, que é aquela verificada enquanto aguardamos ou trabalhamos para a conclusão com mais informações, exames ou critérios complementares. Essa incompletude tentativa pode refletir mais dificuldades operacionais do que impasses conceituais ou valorativos<sup>212</sup>. Tais problemas operacionais podem decorrer da limitação do conhecimento, da complexidade do cálculo ou de outras barreiras práticas na aplicação – e aqui entra a noção de “racionalidade limitada” de Herbert Simon.

Como explica Sen, o conceito de Racionalidade limitada

diz respeito à possibilidade de as pessoas não considerarem escolhas totalmente racionais em todos os casos devido a sua incapacidade de ser suficientemente focadas, ou adequadamente firmes ou atentas, para buscar e utilizar as informações que seriam necessárias para exercitarem completamente a racionalidade. Vários trabalhos empíricos têm acrescentado evidências de que o comportamento real das pessoas pode afastar-se da maximização completa de suas metas e objetivos. Há boa comprovação — vigorosamente mostrada, por exemplo, por

---

210 SEN, 2009, p. 137-8.

211 SEN, 2009, p. 138.

212 SEN, 2009, p. 138-9.

Kahneman, Slovik e Tversky — de que as pessoas podem não compreender de forma adequada a natureza das incertezas envolvidas na decisão sobre o que cabe esperar em cada caso específico com base nas evidências disponíveis<sup>213</sup>.

### ***3.5.2.6 Diversidade de interpretações e inputs***

A estrutura formal da teoria da escolha social está aberta a interpretações alternativas. Muitas vezes ela “assume a forma de uma exploração das ligações funcionais, guiadas por conjuntos de axiomas, entre as ordenações e prioridades individuais, por um lado, e as conclusões sociais, por outro”<sup>214</sup>. Há uma atenção particular na distinção entre a agregação dos interesses individuais e a dos juízos individuais. As razões de uma pessoa podem contar porque seus interesses estão envolvidos ou porque podem simplesmente iluminar a discussão. Além disso, as razões de uma pessoa podem ser consideradas importante porque ela é uma das partes envolvidas (“direito de um membro”) ou porque a sua perspectiva traz discernimento para a avaliação (“relevância para o esclarecimento”) – e vozes distantes podem evitar o paroquialismo de perspectivas locais. Além disso, as ordenações e prioridades “individuais” podem ser não apenas de pessoas distintas, mas de uma mesma pessoa a partir de diferentes abordagens para as questões decisórias envolvidas. Por fim, “outra variação refere-se à possibilidade de que as ordenações individuais podem não ser [...] de preferências individuais [...], mas diversas ordenações geradas por diferentes tipos de argumento”. Ademais, a Teoria da Escolha Social está interessada em juízos globais para a escolha social a partir de diversas perspectivas e prioridades<sup>215</sup>.

### ***3.5.2.7 Enfatizar a articulação e a interpretação precisas***

Valores humanos e a argumentação social são complexos e pode ser difícil capturá-los em termos axiomáticos precisos, mas a necessidade de explicitação persiste. A explicitação dos axiomas e suas derivações torna “mais fácil ver o que está sendo pressuposto e exatamente o que é implicado”. Demandas ligadas à busca da justiça na

---

213 SEN, 2009, p. 209.

214 SEN, 2009, p. 139.

215 SEN, 2009, p. 140.

discussão pública e até nas teorias da justiça muitas vezes deixam margem para uma articulação mais clara e uma defesa mais ampla e “essa explicitação pode proporcionar, ela mesma, alguma contribuição”<sup>216</sup>. É um exemplo a alegação presente nos primeiros trabalhos de Rawls de que surgiria um contrato com as prioridades idênticas as que ele mesmo especificou: prioridade total da liberdade (primeiro princípio) e a prioridade condicional dos interesses do grupo mais pobre (segundo princípio); porém, há contratos alternativos sobre os quais pode haver acordo nas mesmas circunstâncias da posição original. As correspondências axiomáticas podem não dar certeza sobre o que deve ser escolhido, mas apontam um bom caminho para os debates normativos prosseguirem. Avançar na axiomatização não pode deixar de ser uma questão de ajuizar as reivindicações concorrentes de caracterização precisa e a necessidade de se levar em conta as complexidades que, mesmo de difícil axiomatização, são significativas e cuja discussão em termos mais gerais e informais pode ser proveitosa<sup>217</sup>.

### ***3.5.2.8 Especificar o papel da argumentação pública***

A teoria da escolha social foi iniciada por matemáticos, mas a temática sempre associou-se à defesa de razão pública. Seja como for, os resultados matemáticos podem servir como inputs na discussão pública, inclusive os resultados de impossibilidade. Trabalhos como os de Condorcet e Arrow podem contribuir para um debate “sobre como esses problemas podem ser enfrentados e quais variações devem ser contempladas e escrutinizadas”<sup>218</sup>. O teorema da impossibilidade do liberal paretiano, por exemplo, demonstrou “a incompatibilidade da mínima insistência na liberdade dos indivíduos em suas respectivas vidas pessoais com respeito a preferências unânimes de todos em relação a qualquer outra escolha”. Isso leva ao escrutínio crítico da relevância da preferência (o argumento por trás de uma preferência pode fazer a diferença), bem como à maneira correta de capturar o valor da liberdade e do liberalismo na escolha social, à discussões sobre a necessidade de as pessoas respeitarem reciprocamente os direitos sobre suas próprias vidas pessoais. Aquilo que formalmente é um mero resultado de impossibilidade pode se revelar valioso e ter implicações

---

216 SEN, 2009, p. 140.

217 SEN, 2009, p. 141.

218 SEN, 2009, p. 141.

em vários tipos de argumentação pública<sup>219</sup>.

---

219 SEN, 2009, p. 142.

## 4 CONSIDERAÇÕES CRÍTICAS À CRÍTICA DE AMARTYA SEN

Os argumentos trazidos por Amartya Sen em sua crítica às Teorias de Justiça Focadas em Arranjos parecem bastante convincentes. Todavia, eles soam algo como familiares em algumas discussões desenvolvidas na Teoria do Direito e na perspectiva metodológica das Ciências Sociais de Karl Popper. Caso suas conclusões já tenham sido oferecidas anteriormente, elas não significarão uma verdadeira contribuição. Podem ter o mérito de estimular uma releitura ou propor um novo vocabulário para demonstrar uma solução já conhecida.

Além disso, é preciso verificar as possíveis críticas que a comunidade acadêmica tem feito em relação ao seu trabalho. Um texto com a envergadura do de Amartya Sen, que tenta desacreditar toda uma gama de teorias de justiça de grande reputação com apenas um conjunto de argumentos, talvez tenha arestas a cortar. Essa é a conclusão de filósofos tais como Wilfried Hinsch, Francesco Biondo e Laura Valentini, que trataremos em seguida.

### 4.1 A concepção dos problemas de justiça na Teoria do Direito

A Justiça tem sido sempre um assunto recorrente na Teoria e na Filosofia do Direito. É um dos temas mais caros dessas disciplinas. Mesmo assim, na obra de Amartya Sen são encontrados apenas alguns poucos nomes de teóricos mais recentes. Autores clássicos como Hans Kelsen, Chaïm Perelman e Alf Ross, responsáveis pela conformação do atual paradigma das discussões sobre a justiça no campo do Direito, foram simplesmente ignorados.

Nesses termos, temos razões para suspeitar que alguma coisa possa ter ficado por dizer na abordagem de Amartya Sen ou que nela tenha sido apenas uma repetição de reflexões já reconhecida e assentadas em outros termos. Para avaliar essa hipótese, tentarei resumir as considerações mais relevantes que os autores citados fazem a respeito da concepção e dos problemas de justiça.

#### 4.1.1 *Hans Kelsen*

Os problemas de justiça ou até mesmo as estratégias para a remoção de injustiças corrigíveis não estavam dentre as principais preocupações de Hans Kelsen. De certo modo, a justiça tornava-se um

problema considerável para Hans Kelsen apenas na medida em que era usada para justificar as teses dos defensores da doutrina do Direito Natural, opositores de concepções juspositivistas tais como as suas. Essa questão torna-se evidente no seu texto *O problema da justiça*, de 1960, incluído na segunda edição de sua *Teoria Pura do Direito*. Ainda que Hans Kelsen tenha se dedicado ao tema por reconhecer que “tal problema é de importância decisiva para a política jurídica”<sup>220</sup>, muito do seu esforço foi gasto apenas para esclarecer a confusão provocada pela afirmação dos jusnaturalistas de que o Direito Natural refletia, de alguma forma, a própria justiça. Entretanto, a par da discussão suscitada por Amartya Sen a respeito dos problemas das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos, as contribuições de Hans Kelsen podem ser significativamente relevantes.

Em primeiro lugar, é importante notar que para Hans Kelsen a justiça é apenas uma “qualidade ou atributo que pode ser afirmado de diferentes objetos”<sup>221</sup>. Desses objetos, porém, ficariam excluídos aqueles de caráter metafísico, inexistentes “no tempo e no espaço”, pois “o que é avaliado, o que pode ser valioso ou desvalioso, ter um valor positivo ou negativo é a realidade”<sup>222</sup>. Além disso, nem toda norma moral poderia ser compreendida como uma norma de justiça. Normas de justiça seriam apenas as normas morais que prescrevem um determinado tratamento de um indivíduo por outro indivíduo. Só se pode compreender como valioso ou justo aquilo que corresponde a uma norma de caráter social que regula “a conduta de indivíduos em face de outros indivíduos”<sup>223</sup>. Podemos, por exemplo, julgar o suicídio como algo imoral, mas não como algo injusto. A norma que prescreve que não devemos cometer suicídio “pode ser norma de uma moral que proíbe tal conduta em razão dos seus maus efeitos sobre a comunidade”, mas não será, por isso, “uma norma de justiça, pois não prescreve um determinado tratamento de um homem por parte de outro homem”<sup>224</sup>. Por outro lado, poderíamos fazer uma avaliação de justiça a respeito do fato de se inumarem os suicidas em cemitério distinto ao reservado às pessoas comuns. Esse caso, sim, pode ser apreciado “segundo uma norma que prescreve um determinado tratamento dos homens, o impõe ou o proíbe

---

220 LOSANO, 1998, p. VII.

221 KELSEN, Hans. (1960) *O problema da justiça*. Trad. João Baptista Machado. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes. 1998. p. 3.

222 KELSEN, 1960, p. 4-5.

223 KELSEN, 1960, p. 4.

224 KELSEN, 1960, p. 4.



– e, assim, constitui o valor justiça, tem o caráter de uma norma de justiça”<sup>225</sup>.

Esse perfeccionismo metodológico de Hans Kelsen faz com que ele coloque a conduta humana no primeiro plano de análise em todo e qualquer juízo de valor de justiça. É o que ocorre, por exemplo, na avaliação que ele faz do caráter de justiça das normas jurídicas. Em confronto aberto com a doutrina do Direito Natural, que pretendia fazer depender a validade do Direito Positivo da avaliação de justiça das normas, Kelsen<sup>226</sup> afirma que

a justiça e a injustiça, que são afirmadas como qualidades de uma norma jurídica positiva cuja validade é independente desta sua justiça ou injustiça, não são - ou não são imediatamente, pelo menos - qualidades desta norma, mas qualidades do ato pelo qual ela é posta, do ato de que ela é o sentido.

Assim, desde que se tenha em mente que a validade de uma norma não depende da avaliação de justiça que faz dela e desde que se considere que a norma pressupõe uma conduta humana que a põe no mundo do ser, o conceito de justiça de Kelsen também permite avaliar, mediamente, instituições e circunstâncias criadas por elas em relação aos indivíduos tal como se passa no senso comum.

Essa distinção de uso imediato e mediato do atributo *justiça* também cria uma atalho à reflexão sobre a localização da responsabilidade que os problemas de justiça pressupõem. É que quando concordamos que a justiça é a qualidade de uma conduta que consiste no tratamento dado a outros homens<sup>227</sup>, sempre que avaliarmos adequadamente um ato ou circunstância como injusto, haverá uma conduta humana pressuposta, isto é, uma responsabilidade pela causa ou manutenção da injustiça. Talvez não seja arriscado afirmar que a conclusão proporcionada pela concepção de justiça de Hans Kelsen antecipa aquilo que Amartya Sen considera como injustiças corrigíveis.

Em segundo lugar, a discussão de que Hans Kelsen propõe sobre os problemas de justiça só tem início quando se exclui do debate aquilo que ele compreende como normas de justiça de tipo metafísico. Para

---

225 KELSEN, 1960, p. 4.

226 KELSEN, 1960, p. 9.

227 KELSEN, 1960, p. 4.

Kelsen,

as normas de justiça do tipo metafísico caracterizam-se pelo fato de se apresentarem, pela sua própria natureza, como procedentes de uma instância transcendente, existente para além de todo o conhecimento humano experimental (baseado na experiência), pelo que pressupõem essencialmente a crença na existência de uma tal instância transcendente. Estas normas são metafísicas não só pelo que toca à sua proveniência mas ainda por seu conteúdo, na medida em que não podem ser compreendidas pela razão humana. O homem deve acreditar na justiça que elas constituem - tal como acredita na existência da instância de que elas procedem-, mas não pode compreender racionalmente essa justiça. O ideal desta justiça é, como a instância da qual ele provém, absoluto: de conformidade com o seu próprio sentido imanente, exclui a possibilidade de qualquer outro ideal de justiça<sup>228</sup>.

Tais considerações são significativamente parecidas com as que John Rawls formulou quase cinquenta anos depois ao apelar pelo uso da razão pública como o único meio pelo qual se poderia enfrentar a tarefa de definir os termos de cooperação social propostos no âmbito de Uma Teoria de Justiça e com as que Amartya Sen adotou como o ponto de partida para a sua Ideia de Justiça. Todavia, essa conclusão torna-se ainda mais sólida quando se avança ao argumento usado por Hans Kelsen para ponderar o sentido de racionalidade que se pode conferir a uma norma de justiça. Para Kelsen, as normas de justiça de tipo racional são

caracterizadas pelo fato de não pressuporem como essencial nenhuma crença na existência de uma instância transcendente, pelo fato de poderem ser pensadas como estatuídas por atos humanos postos no mundo da experiência e poderem ser entendidas pela razão humana, isto é, ser concebidas racionalmente<sup>229</sup>.

---

228 KELSEN, 1960, p. 16-17.

229 KELSEN, 1960, p. 17.

Isso não significa, porém, que as normas de justiça sejam *encontradas* na razão humana, como um valor de justiça absoluto à espera de ser descoberto por algum método. Como observa Kelsen, quando uma norma de justiça “prescreve um determinado tratamento dos homens” e se apresenta “com a pretensão de ser a única válida”, isto é, “quando exclui a possibilidade de qualquer outra norma que prescreva um diferente tratamento dos homens”<sup>230</sup>, ela constitui um valor absoluto e “uma tal norma de justiça, constitutiva de um valor absoluto, apenas pode – como já se acentuou – provir de uma autoridade transcendente”<sup>231</sup>.

Vemos aqui um claro reconhecimento da possibilidade de uma pluralidade de princípios de justiça resistir a um exame crítico de objetividade, tal como proposto por Amartya Sen em sua crítica à pretensão da prevalência do princípio de liberdade na Justiça como equidade de John Rawls ou de qualquer consenso exclusivo acerca de qualquer conjunto único de princípios de justiça. Ambos chegam à mesma conclusão, apesar de tomarem argumentos de natureza diversa. Enquanto Amartya Sen apoia-se nos axiomas da Teoria da Escolha Social, Hans Kelsen contenta-se a afirmar que qualquer pretensão de autoridade de um princípio específico só pode ter um fundamento metafísico. Essa consideração fica mais clara quando Kelsen avança à análise de vários princípios de justiça de tipo racional. Como ele observa, tratando os princípios de justiça como ideais de justiça,

se, no problema da justiça, partirmos de um ponto de vista racional-científico, não-metafísico, e reconhecermos que há muitos ideais de justiça diferentes uns dos outros e contraditórios entre si, nenhum dos quais exclui a possibilidade de um outro, então apenas nos será lícito conferir uma validade relativa aos valores de justiça constituídos através destes ideais<sup>232</sup>.

Em terceiro lugar, quando Hans Kelsen procede à análise dos diversos princípios que podem ser usados como parâmetro avaliativo de justiça, ele antecipa quase todos os debates que emergem da verificação da incompatibilidade das concepções de justiça apresentadas nas obras

230 KELSEN, 1960, p. 17.

231 KELSEN, 1960, p. 68.

232 KELSEN, 1960, p. 17-18.

de Amartya Sen, John Rawls, Robert Nozick e David Gauthier. De fato, sua análise reforça a conclusão de que o que esses autores colocam em jogo não pode ser concebido como uma disputa metodológica entre teorias concorrentes que buscam um mesmo objetivo, tal como sugere o argumento de Amartya Sen, mas uma disputa sobre a prevalência de uma determinada compreensão de justiça sobre as demais – e nessa consideração incluímos a própria concepção de justiça do economista indiano.

Sobre o argumento de que a liberdade individual deve sustentar-se face aos demais princípios, e esse argumento é central na primeira versão da Justiça como equidade de John Rawls e nas concepções de justiça de Robert Nozick e David Gauthier, Hans Kelsen já observava que

um princípio de justiça do mais alto valor político é o que se apresenta com base num sistema moral em que a liberdade individual é tida como o valor supremo. [...]

Nesta sua forma originária, a ideia da liberdade é um princípio anti-social. Como princípio moral, ou seja, afinal, como princípio social e particularmente como princípio de justiça, a ideia de liberdade tem de sofrer transformação. A liberdade (=libertação) da ordem normativa tem de tornar-se liberdade sob a ordem normativa, a liberdade individual tem de transformar-se em liberdade social. Se tem de existir uma ordem normativa que vincule os homens na sua conduta recíproca, ela apenas poderá ser uma ordem erigida com base no assentimento dos indivíduos que lhe vão ficar submetidos<sup>233</sup>.

As coincidências em tais considerações sobre o valor absoluto da liberdade ficam ainda mais evidentes quando completadas pelas reflexões de Hans Kelsen sobre a ideia do Contrato Social como ideal de justiça da democracia liberal. A esse respeito, lemos em O Problema da Justiça que

Sobre esta idéia de liberdade se apóia a teoria do contrato social do jusnaturalismo individualista. Somente será justa uma ordem social instaurada

---

233 KELSEN, 1960, p. 48-49.

através do acordo dos que lhe estão subordinados, ou seja, afinal, através de contrato ou deliberação unânime. O princípio de justiça da autodeterminação não se refere ao conteúdo mas à produção ou criação da ordem social. Todavia, ele apenas pode ser sustentado para a hipótese imaginária da primeira constituição da ordem social, mas já não pode ser aplicado ao processo da sua modificação. [...]

E é esta ideia originária de liberdade, o ideal anti-social do não-estar-sujeito à vinculação normativa, que leva a exigir que a competência do Estado seja reduzida a um mínimo, isto é, que o conteúdo das normas que constituem a ordem jurídica seja modelado de forma tal que a liberdade individual das pessoas sujeitas a esta ordem seja restringida o menos possível<sup>234</sup>.

Em relação à teoria de justiça de Amartya Sen, cumpre observar certas coincidências em relação à avaliação das capacidades como critério de justiça e o princípio de justiça econômica de Karl Marx identificado por Hans Kelsen. Apesar de o termo *capacidades* ser usado por Amartya Sen em um sentido diverso daquele empregado na obra de Karl Marx – este último prefere o termo *necessidades*, suas considerações parecem razoavelmente próximas. Como observa Hans Kelsen,

Na sua crítica da ordem social capitalista afirma Karl Marx que o princípio de justiça que está na base desta ordem social é o postulado: a igual prestação de trabalho cabe igual salário, isto é, cabe igual participação no produto do trabalho. Este seria o pretensão direito igual deste sistema econômico. Seria na verdade, porém, um direito desigual, pois não toma em consideração as desigualdades entre os indivíduos no que toca à sua capacidade de trabalho - pelo que não seria um direito justo mas um direito injusto.[...]

A crítica de Marx à ordem econômica capitalista reconduz-se ao postulado de que não devemos ignorar, ao pagar o salário do trabalho, certas desigualdades, a saber, a desigualdade das

---

234 KELSEN, 1960, p. 49-50.

capacidades e necessidades dos diferentes indivíduos em singular, desigualdades essas que são ignoradas no sistema de salário da ordem econômica capitalista<sup>235</sup>.

Assim, apesar de Hans Kelsen não ter desenvolvido seus argumentos com a mesma sofisticação de Amartya Sen e dos autores cujas teorias foram objeto de crítica na obra do economista indiano, o seu trabalho, escrito com considerável antecedência, já oferecia algumas reflexões idênticas. Além disso, a sua abordagem favorece o reconhecimento das questões subjacentes na disputa instaurada por Amartya Sen a respeito da utilidade das teorias em relação aos problemas práticos de justiça.

#### 4.1.2 Chaïm Perelman

Assim como Hans Kelsen, Chaïm Perelman já observava em seu artigo *Da Justiça*, de 1963, publicado em nossa língua no livro *Ética e Direito*, de 1996, o equívoco em se tentar estabelecer um sentido ou um valor que fosse o único ou o melhor para a aferição da justiça, um dos principais problemas observados por Amartya Sen nas *Teorias de Justiça Focadas em Arranjo*. Ele o faz procedendo a uma análise dos princípios orientadores de diversas concepções correntes de justiça, problemáticas e inconciliáveis<sup>236</sup>:

- a) o primeiro princípio verificado é o princípio *a cada qual a mesma coisa*, que teria o problema de desconsiderar circunstâncias particulares cuja inobservância em casos concretos configuraria uma situação injusta;
- b) o segundo princípio é o *a cada qual segundo os seus méritos*, cujo problema se dá na definição do critério do mérito;
- c) o terceiro é o *a cada qual segundo as suas obras*, que teria o problema de não avaliar a intenção ou o sacrifício envolvido na ação;
- d) o quarto é o *a cada qual segundo suas necessidades*, que, como a ideia de capacidades de Amartya Sen, aproxima a

---

235 KELSEN, 1960, p. 41-42.

236 PERELMAN, Chaïm. (1963) *Da Justiça*. In: PERELMAN, Chaïm. *Ética e Direito*. Trad. Maria Ermantina Galvão G. Pereira. -São Paulo: Martins Fontes, 1996. p. 9-13.

avaliação da justiça das circunstâncias contingenciais do indivíduo, como sua idade, saúde, encargos familiares, etc., e seu problema estaria na não consideração dos méritos;

- e) o quinto princípio é o *a cada qual segundo sua posição*, fórmula aristocrática da justiça habitualmente sustentada pela força, o que, por si, já poderia configurar uma situação de injustiça; e
- f) o sexto princípio é o *a cada qual segundo o que a lei lhe atribui*, paráfrase do princípio romano *cuique suum*, cujo problema se dá na medida em que qualquer atribuição legal será considerada justa.

Como ele sintetiza, diversos indivíduos em disputa poderiam reivindicar a justiça de sua pretensão apoiando-se em quaisquer princípios de justiça e que

pode não haver nenhuma má-fé nessas afirmações contraditórias [acerca de qual pretensão é justa]. Cada um dos antagonistas pode estar sendo sincero e acreditar que sua causa é a única justa. E ninguém se engana, pois cada qual fala de uma justiça diferente<sup>237</sup>.

Por outro lado, ele considera que o valor de justiça não pode ser totalmente arbitrário e, ao justificar a sua tentativa de definição de justiça, reconhece, como Amartya Sen o fez, a força social que está implícita no uso do juízo de justiça. Como ele observa, não seria “indiferente que se defina a justiça, o bem, a virtude, a realidade, deste ou daquele modo, pois com isso se determina o sentido conferido a valores reconhecidos, aceitos, a instrumentos muito úteis na ação, que constituem verdadeiras forças sociais”<sup>238</sup>.

Além dessas considerações, cumpre observar que Perelman já oferecia, a um só tempo, a mesma conclusão do Teorema da Impossibilidade de Arrow e razões para abandonarmos a ideia de busca por uma justiça perfeita e atentarmos às questões mais imediatas – que, com boa segurança, podemos supor tratarem de injustiças corrigíveis e soluções incompletas. Ao mesmo tempo, lembra-nos que de uma concepção de justiça pautada pela sua própria coerência sistêmica,

---

237 PERELMAN, 1963, p. 8.

238 PERELMAN, 1963, p. 5.

inevitavelmente vinculada a um valor de justiça arbitrário, poderia nos oferecer resultados nada desejáveis:

um sistema normativo, seja ele qual for, contém sempre um elemento arbitrário, o valor afirmado por seus princípios fundamentais que, eles, não são justificados. Esta última arbitrariedade, é logicamente impossível evitá-la. [...]

Essa imperfeição de todo sistema de justiça, a parte inevitável de arbitrariedade que contém, deve sempre estar presente na mente de quem quiser aplicar suas mais extremas consequências. É somente em nome de uma justiça perfeita que seria moral afirmar *pereat mundus, fiat justitia*. Mas todo sistema normativo imperfeito, para ser moralmente irrepreensível, deveria aquecer-se no contacto de valores mais imediatos e mais espontâneos<sup>239</sup>.

Assim, podemos concluir que, tal como Hans Kelsen, Chaïm Perelman já havia impulsionado discussões que relativamente antecipavam algumas das conclusões de Amartya Sen. Os métodos são diversos, obviamente, tendo Amartya Sen o privilégio de contar com os avanços das ferramentas de análise econômica do final da segunda metade do século XX. Todavia, é importante considerar a simplicidade da exposição de Perelman não como uma deficiência, mas um aspecto positivo: não são muitos os teóricos envolvidos nas discussões de problemas de justiça que compartilham do mesmo vocabulário matemático da Teoria da Escolha Social.

#### 4.1.3 Alf Ross

O dinamarquês Alf Ross foi outro dos teóricos do Direito que se ocuparam dos problemas de justiça, especialmente pelo interesse no esclarecimento das confusões que se encontram ligadas ao próprio conceito que julgava de forte apelo emocional. Como ele observa,

A idéia de justiça parece ser uma idéia clara e simples dotada de uma poderosa força motivadora. Em todas as partes parece haver uma

---

239 PERELMAN, 1963, p. 67.



compreensão instintiva das exigências de justiça. As crianças de tenra idade já apelam para a justiça se uma delas recebe um pedaço de maçã maior que os pedaços das outras. Tem-se afirmado que mesmo os animais possuem o gérmen de um sentimento de justiça. O poder da justiça é grande. Lutar por uma causa 'justa' fortalece e excita uma pessoa. Todas as guerras têm sido travadas em nome da justiça e o mesmo se pode dizer dos conflitos políticos entre as classes sociais. Por outro lado, o próprio fato dessa aplicabilidade quase onipresente do princípio de justiça desperta a suspeita de que algo 'não anda bem' com uma idéia que pode ser invocada em apoio de qualquer causa.

De fato, a sua preocupação de que algo não anda bem com a ideia de justiça estava relacionada aos mais diversos usos políticos que se pode fazer eficientemente desse conceito. De certa forma, Ross preocupava-se com o uso do conceito de justiça tal como fizeram Amartya Sen, John Rawls, Robert Nozick e David Gauthier. Ambos afirmavam colocar a realização da justiça como objetivos ou consequências de suas teorias, mas já percebemos que o fundamental era a defesa de determinada concepção de justiça ou, para sermos mais precisos, a defesa de determinado estado de coisas. Como reconhecia Amartya Sen, o apelo à justiça é capaz de mobilizar os indivíduos em torno de uma causa e, obviamente, e ele e os autores cujas teorias foram objeto de sua crítica conduziram suas discussões de modo suficientemente racional e ponderado, mas Ross também já advertia que

visto que a idéia formal de igualdade ou justiça como estrela polar para a orientação político-social carece de todo significado, é possível advogar a favor de qualquer postulado material em nome da justiça. Isto explica porque todas as guerras e conflitos sociais (...) foram travados em nome da exaltada idéia de justiça. E é demasiado esperar que isto mude no futuro. Apelar para a justiça é usar uma arma demasiadamente eficiente e conveniente do ponto de vista ideológico, para que alimentemos a esperança de que os estadistas, os políticos e os agitadores, mesmo quando percebam a verdade, ousem pactuar o

desarmamento nesse ponto. Ademais a maioria deles são, provavelmente, vítimas da ilusão. É muito fácil crer nas ilusões que excitam as emoções pelo estímulo das glândulas suprarrenais<sup>240</sup>.

Em decorrência dessas considerações, Alf Ross afirmava que é preciso reconhecer que a definição de critérios objetivos e a consideração dos problemas subjacentes às avaliações de justiça ou injustiça tornam-se requisitos necessários a um debate arrazoado. Essa consideração foi nitidamente colocada em seu livro *Direito e Justiça*. Para esse autor, a omissão da discussão dos problemas subjacentes às reivindicações dá lugar àquilo que ele chama de “a ideologia da justiça”, que nada mais é que “uma atitude militante de tipo biológico-emocional, para a qual alguém incita a si mesmo à defesa cega e implacável de certos interesses”<sup>241</sup>. Essa ideologia da justiça “conduz à intolerância e ao conflito” por dois motivos: “incita à crença de que a exigência de alguém não é meramente a expressão de um certo interesse em conflito com interesses opostos, mas, sim, que possui uma validade superior, de caráter absoluto” e “exclui todo argumento e discussão racionais que visem a um acordo”<sup>242</sup>.

Assim, a mera avaliação de uma situação como justa ou injusta pode até ser importante para revelar a necessidade da discussão, como ponderava Amartya Sen, mas não auxilia na conformação dos juízos que se dispõem a buscar soluções. Como Ross observa,

uma pessoa que sustenta que certa regra ou conjunto de regras – por exemplo, um sistema tributário – é injusto não indica nenhuma qualidade discernível nas regras; não apresenta nenhuma razão para sua atitude. Simplesmente se limita a manifestar uma expressão emocional. Tal pessoa diz: “Sou contra essa regra porque é injusta”. O que deveria dizer é: “Esta regra é injusta porque sou contra ela”. Invocar a justiça é como dar uma pancada numa mesa: uma expressão emocional que faz da própria exigência um postulado, absoluto. Não é o modo adequado

---

240 ROSS, Alf (1962). *Direito e Justiça*. Trad. Edson Bini. Rev. Alysso Leandro Mascaro. Bauru: EDIPRO, 2000. p. 320.

241 ROSS, 1962, p. 320.

242 ROSS, 1962, p. 320.

de obter entendimento mútuo. É impossível ter uma discussão racional com quem apela para a “justiça”, porque nada diz que possa receber argumentação a favor ou contra. Suas palavras são persuasão, não argumentos<sup>243</sup>.

Uma vez que o problema de justiça emergente de um complexo meio social é traduzido em argumentos estruturados e razões que podem ser colocadas à apreciação, nos deparamos com o problema do método em que essa apreciação deve ser operada. Em outros termos, é dizer que essa diversidade de razões demanda uma estrutura de ponderação que pressupõe o estabelecimento de regras e critérios objetivos.

#### **4.2 A metodologia das ciências sociais de Karl Popper**

Incluir o filósofo da ciência Karl Popper em discussões acerca dos problemas de justiça poderia soar estranho para quem desconhece o seu interesse pelas questões políticas e humanitárias, estimulado grandemente por suas experiências enquanto judeu em meio aos horrores nazistas e enquanto marxista desencantado pela insensibilidade da militância comunista. De todos os autores cujas contribuições trouxemos para avaliar o caráter de inovação das críticas feitas por Amartya Sen, porém, são as de Karl Popper que parecem oferecer os melhores subsídios para a apreciação crítica que propomos.

Assim como Hans Kelsen e Alf Ross, Karl Popper não vê sentido na busca por uma definição conclusiva de um critério ou conteúdo para a nossa concepção de justiça. No primeiro volume da sua *A sociedade aberta e seus inimigos*, de 1957, Karl Popper expõe essa questão da seguinte forma:

Que queremos realmente dizer, quando falamos de 'Justiça'? Não penso que indagações verbais dessa espécie sejam particularmente importantes ou que seja possível dar-lhes resposta definida, visto como tais termos são sempre usados em diversos sentidos<sup>244</sup>.

Nessa afirmação, Karl Popper faz duas considerações relevantes

---

243 ROSS, 1962, p. 320.

244 POPPER, Karl. (1957a) *A sociedade aberta e seus inimigos*. v. 1. Trad. Milton Amado. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1974. p. 103.

ao presente trabalho. A primeira diz respeito à importância indevida de se buscar uma definição para a justiça; para ele, essa busca somente se justifica em uma concepção essencialista que pressupõe a possibilidade de se descobrir a natureza oculta ou até mesmo racional de um conceito único, ambas metafísicas, empreendimento que ele condena veementemente tal como Hans Kelsen. A segunda consideração, derivada da primeira, se refere ao reconhecimento do caráter dinâmico do conteúdo ou sentido que se pode conferir ao termo justiça. De certa forma, podemos interpretar essas considerações como uma antecipação da crítica de Amartya Sen de que várias razões ou princípios de justiça podem ser justificados objetivamente sem que nenhum deles tenha um grau de correção maior que o outro.

Por outro lado, Karl Popper também percebe a utilidade da ideia de justiça e a função que ela exerce no meio social como veículo de reivindicações das demandas subjacentes. Nesse sentido, ele desenvolve uma interessante argumentação observando que o homem criou mundos novos, como o da linguagem, música, poesia e ciência, mas que o mais importante deles seria o mundo das exigências morais, isto é, o das exigências de igualdade, de liberdade, do amparo aos fracos<sup>245</sup>. Além disso, ele pontua aquilo que humanitaristas como ele interpretam como exigências morais veiculadas pelo conceito de justiça:

[...] acho que a maioria de nós, especialmente aqueles cuja formação geral é humanitária, dá-lhe um sentido mais ou menos de: a) igual distribuição dos ônus de cidadania, isto é, das limitações de liberdade que são necessárias na vida social (4); b) tratamento igual dos cidadãos perante a lei, desde que, naturalmente, c) as leis não se mostrem favoráveis nem desfavoráveis para com determinados cidadãos individuais, ou grupos, ou classes; d) imparcialidade das cortes de justiça; e) parte igual nos benefícios (e não só nos ônus) que o caráter de membro do estado pode oferecer a seus cidadãos<sup>246</sup>.

Ainda que esse conteúdo compartilhado pelos humanitários pudesse refletir aquilo que a *maioria de nós* entende como justiça, Karl Popper faz questão de lembrar que essas normas morais, como todas

---

245 POPPER, 1957a, p. 79.

246 POPPER, 1957a, p. 103.

elas, são arbitrárias, isto é, são criadas pela vontade dos indivíduos e não por fatos naturais. No contexto do seu livro, essa afirmação servia para afastar os resquícios de um essencialismo disfarçado na tentativa de alcançar ou legitimar um arranjo social justo historicamente definido, tentativa essa que, para Karl Popper, teria nascido em Platão, se sofisticado em Hegel e culminado na concepção historicista de Marx<sup>247</sup>.

Além disso, Karl Popper já havia percebido, como Amartya Sen o fez quase meio século depois, que não é a busca por uma justiça perfeita ou pela máxima felicidade de todos que mobiliza as pessoas em torno dos problemas de justiça, mas a sensibilidade diante das injustiças identificáveis e corrigíveis. Em relação à busca pela realização do princípio moral utilitarista, por exemplo, que se traduz num parâmetro de avaliação da justiça que apenas leva em conta a maximização da utilidade ou felicidade total, Karl Popper afirma não enxergar muito sentido. Ele diz que

tanto o princípio da felicidade máxima dos utilitários como o princípio de Kant – 'promover a felicidade dos demais' – parecem-me (pelo menos em suas formulações) fundamentalmente errados neste ponto<sup>248</sup>

O que ele coloca em questão aqui é o fato de não existir um apelo moral, um apelo para o auxílio, um apelo “para que se aumente a felicidade de um homem que de qualquer modo vá indo muito bem”<sup>249</sup>. Ele afirma que “toda premência moral”, ao contrário, “tem sua base na premência do sofrimento ou da dor”, e que “a promoção da felicidade é, em todo caso, muito menos urgente que a ajuda àqueles que padecem e a tentativa de prevenir sua dor”<sup>250</sup>.

Assim como hoje conclui Amartya Sen, Karl Popper também enxergava um problema no ponto de partida das reflexões sobre os problemas de justiça. Com efeito, Karl Popper já havia feito essa consideração expressamente ao afirmar que “em vez de maior felicidade para o maior número, dever-se-ia mais modestamente reclamar o menor quinhão de sofrimento evitável para todos”<sup>251</sup>. Por tais motivos, Popper

247 POPPER, Karl. (1957b) A sociedade aberta e seus inimigos. v. 2. Trad. Milton Amado. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1974. p. 7.

248 POPPER, 1957a, p. 311.

249 POPPER, 1957a, p. 311.

250 POPPER, 1957a, p. 256.

251 POPPER, 1957a, p. 311.

sugere que a fórmula “buscar a menor quantidade possível de dor” poderia até mesmo se converter “num dos princípios fundamentais (por certo que não o único) da política pública”<sup>252</sup>.

Uma conclusão precipitada poderia sugerir que Popper propõe um utilitarismo às avessas. Todavia, parece não ser esse o caso. O problema não é propriamente a escolha do lado da escala de justiça do utilitarismo, negativo ou positivo, mas a própria ideia de escala de utilidades. Na sua segunda crítica à fórmula utilitarista “elevar ao máximo o prazer”, Popper é mais incisivo. Assevera ele que na fórmula utilitarista está implícita, ao menos em princípio, uma escala contínua prazer-dor que nos permitiria avaliar os graus de dor como graus negativos de prazer. Entretanto, ele observa que “do ponto de vista moral, a dor não pode ser pesada pelo prazer e, especialmente, não a dor de uma pessoa pelo prazer de outra pessoa”<sup>253</sup>. A respeito dessas afirmações de Karl Popper, aqui também podemos perceber uma certa analogia com o problema apontado por Amartya Sen em relação aos diferentes pesos que as preferências pessoais têm entre si e entre as preferências de outros indivíduos.

Além disso, ele nota certa analogia entre essa concepção alternativa da ética e a concepção da metodologia científica que defendeu na sua *Lógica da Pesquisa Científica*<sup>254</sup>. Assim como é “mais claro, no campo da ética, formularmos nossas exigências em forma negativa, isto é, reclamando a eliminação de sofrimentos, em vez da promoção de felicidade”, também é mais “útil formular a tarefa do método científico como a eliminação das teorias falsas (dentre as várias tentativas apresentadas para prova), em vez do alcance de verdades estabelecidas”<sup>255</sup>.

Essa aproximação entre a metodologia científica e a adequada formulação das exigências morais na obra de Karl Popper não se resume à demonstração da clareza que se pode chegar pela via negativa da exposição dos problemas de justiça. Para Karl Popper, a busca pela realização de nossas exigências morais, que assumiria formas concretas no âmbito político a partir de reflexões provenientes do campo das ciências sociais, poderia mesmo tomar a fórmula metodológica que preconiza a crítica, pelo debate crítico apreciativo, das hipóteses ou

---

252 POPPER, 1957a, p. 256.

253 POPPER, 1957a, p. 311.

254 POPPER, Karl. (1972) *A lógica da pesquisa científica*. Trad. Leonidas Hegenberg e Ocetany Silveira da Mota. São Paulo: Editora Cultrix, 2001.

255 POPPER, 1957a, p. 311.

soluções apresentadas. Como ele afirma no artigo *A lógica das Ciências Sociais*, de 1976,

- a) O método das ciências sociais, como aquele das ciências naturais, consiste em experimentar possíveis soluções para certos problemas; os problemas com os quais iniciam-se nossas investigações e aqueles que surgem durante a investigação. As soluções são propostas e criticadas. Se uma solução proposta não está aberta a uma crítica pertinente, então é excluída como não científica, embora, talvez, apenas temporariamente.
- b) Se a solução tentada está aberta a críticas pertinentes, então tentamos refutá-la; pois toda crítica consiste em tentativas de refutação.
- c) Se uma solução tentada é refutada através do nosso criticismo, fazemos outra tentativa.
- d) Se ela resiste à crítica, aceitamo-la temporariamente; e a aceitamos, acima de tudo, como digna de ser discutida e criticada mais além.
- e) Portanto, o método da ciência consiste em tentativas experimentais para resolver nossos problemas por conjecturas que são controladas por severa crítica. É um desenvolvimento crítico consciente do método de “ensaio e erro”.
- f) A assim chamada objetividade da ciência repousa na objetividade do método crítico. Isto significa, acima de tudo, que nenhuma teoria está isenta do ataque da crítica; e, mais ainda, que o instrumento principal da crítica lógica a contradição lógica - é objetivo<sup>256</sup>.

Nesse ponto, interessa notar que o exercício de crítica concebido no momento do debate crítico apreciativo pressupõe a inclusão de tantas vozes quanto possível. Desse modo, mesmo não assumindo que a sua preocupação estaria direcionada ao problema dos juízos e interesses paroquiais, a sua estratégia permite alcançar os mesmos objetivos que o economista indiano buscou oferecer com a ideia do expectador

---

256 POPPER, Karl (1976). *A lógica das ciências sociais*. Trad. Apio Cláudio Muniz Acquarone Filho. In: POPPER, Karl. *Lógica das ciências sociais*. Trad. Estevão de Rezende Martins et al. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2004. p. 16.

imparcial em sua Teoria da Justiça como substituto ao problema do hermetismo da teoria contratualista. Além disso, outro ponto relevante a ser considerado nessa estrutura metodológica é o de que Karl Popper assume que não se pode alcançar algo como uma solução conclusiva, o que implica que o exercício de tentativa e erro seja mantido continuamente em aberto. Também aqui a solução de Karl Popper antecipa a exigência de possibilidade de revisão que Amartya Sen considera como componente necessário às teorias de justiça, ausente nas Teorias de Justiça Focadas em Arranjos.

Por fim, e não menos importante, é que essa estrutura metodológica funciona nos moldes daquilo que Karl Popper denomina como mecânica social gradual ou reconstrução social democrática, uma postura oposta à busca por algo como a persecução de uma justiça perfeita ou uma sociedade completamente justa. Ela não só encerra praticamente todas as considerações que fizemos anteriormente sobre o paralelo entre as perspectivas de Karl Popper e Amartya Sen como também avança para outras. A semelhança dessa postura, da Mecânica Social Gradual, em relação às conclusões que nos são oferecidas na A Ideia de Justiça de Amartya Sen é tão impressionante que, para afastar qualquer suspeita de que posso tencionar uma aproximação inexistente, prefiro transcrever integralmente as considerações feitas por Karl Popper. A respeito da Mecânica Social Gradual, Popper afirma que

O político que adota êsse método pode ter, ou não, um projeto de sociedade em mente, pode esperar, ou não, que a humanidade realize um dia um estado ideal e alcance a felicidade e a perfeição sôbre a terra. Mas será consciente de que essa perfeição, se puder ser atingível, está muito distante, e de que cada geração de homens, os contemporâneos também, portanto, têm uma reivindicação; talvez não tanto uma reivindicação de serem felizes, mas a de não serem infelizes sempre que isso se puder evitar. Têm a reivindicação de que lhes seja dado todo o auxílio possível quando sofrerem. A mecânica gradual, em consequência, adotará um método de pesquisar e combater os maiores e mais prementes males da sociedade, em vez de buscar seu maior bem definitivo e combater por êle. Esta diferença está longe de ser meramente verbal. De fato, é da maior importância. É a diferença entre um método



razoável de aperfeiçoar o quinhão do homem e um método que, se realmente experimentado, pode facilmente levar a um intolerável acréscimo de sofrimento humano. É a diferença entre um método que pode ser aplicado a qualquer momento e outro cuja defesa pode facilmente tornar-se um meio de transferir continuamente a ação para data posterior, em que as condições sejam mais favoráveis. E é também a diferença entre o único método de aperfeiçoar as coisas que até agora obteve êxito em qualquer tempo e em qualquer lugar (inclusive na Rússia, como veremos), e um outro que, onde quer que tenha sido tentado, só tem levado ao uso da violência em lugar da razão, se não ao próprio abandono desta e, de qualquer modo, ao de seu projeto original.

Em favor dêste método, pode o mecânico social gradual proclamar que uma luta sistemática contra o sofrimento, a injustiça e a guerra tem mais possibilidades de ser sustentada pela aprovação e consenso de um grande número de pessoas do que a luta pelo estabelecimento de algum ideal. A existência de males sociais, isto é, de condições sociais sob as quais muitos homens sofrem, pode ser relativamente bem estabelecida. Os que sofrem podem julgar por si mesmos e os demais dificilmente podem negar que eles não prefeririam mudar de situação. Infinitamente mais difícil é raciocinar a respeito de uma sociedade ideal. A vida social é tão complicada que poucos homens, ou nenhum, poderão julgar um projeto de mecânica social em grande escala, ou se êle é praticável ou se resultará num verdadeiro melhoramento, ou que espécie de sofrimento pode envolver, ou quais serão os meios para sua realização. Em oposição a isto, os projetos da mecânica gradual são relativamente simples. São projetos de instituições determinadas, de seguro de saúde e desemprego, por exemplo, ou de côrtes de arbitramento, ou de um orçamento contra a depressão, ou de reforma educacional. Se não andarem bem, o dano não é muito grande, nem um reajustamento muito difícil. São menos

arriscados e, por essa razão, menos sujeitos à controvérsia. Mas se é mais fácil alcançar um acôrdo razoável acerca dos males existentes e dos meios de combatê-los do que acêrca de um bem ideal e dos meios de sua realização, também há mais esperança, então, de que usando êsse método gradual podemos superar as maiores dificuldades práticas de tôda reforma política razoável, a saber, as de empregar a razão, em vez da paixão e da violência, na execução do programa. Haverá a possibilidade de alcançar uma negociação razoável e, portanto, de efetuar o melhoramento por métodos democráticos ('Negociação' é uma palavra feia, mas é importante que aprendamos seu uso apropriado. As Instituições são inevitavelmente o resultado de uma negociação com circunstâncias, interesses, etc., embora, como pessoas, resistamos a influências dessa espécie.)<sup>257</sup>

Isso foi dito há quase meio século. Contemporaneamente, lemos com Amartya Sen que

os membros de qualquer comunidade politicamente organizada podem contemplar como uma reorganização enorme e totalmente abrangente pode ser realizada, movendo-nos de uma só vez para o ideal de uma sociedade plenamente justa. Uma teoria transcendental que não seja contrária ao bom senso pode servir, nesse sentido, como algo tal qual “o manual completo do grande revolucionário”. Mas esse manual não seria muito invocado nos debates sobre a justiça nos quais constantemente participamos e que enfocam as múltiplas maneiras para reduzir as injustiças que caracterizam o mundo<sup>258</sup>.

Feitas tais considerações, a tarefa de sustentar o caráter inovador das reflexões oferecidas por Amartya Sen sobre os problemas das Teorias de Justiça Focadas em Arranjo e sobre a sua alternativa supostamente mais adequada para lidar os problemas práticos de justiça

257 POPPER, 1957a, p. 173-175.

258 SEN, 2012, p. 29.

torna-se significativamente mais difícil.

### 4.3 Críticas à crítica de Amartya Sen

Além de observarmos aquilo que a Teoria do Direito e a concepção de metodologia das Ciências Sociais de Karl Popper já haviam refletido muito tempo antes das considerações de Amartya Sen sobre os problemas das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos e sobre as abordagens mais adequadas para lidar com os problemas práticos de justiça, cumpre encaminhar a finalização do presente estudo trazendo algumas considerações críticas que a academia tem direcionado ao trabalho do economista indiano no que toca aos temas aqui abordados.

#### 4.3.1 Wilfried Hinsch

As primeiras considerações são a do filósofo alemão Wilfried Hinsch. Ele começa apontando a impropriedade do uso do termo transcendental que Amartya Sen usa para identificar o método de abordagem das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos. Nos dias atuais, afirma Hinsch, o termo transcendental teria uma significação diferente, totalmente ignorada pelo economista indiano:

According to Sen, these authors take justice to be a concept that primarily applies to social institutions, and they see it as the main task of a theory of justice to work out a conception of ideally or perfectly just institutions. Sen does not explain the term 'transcendental'. From what he says in the book, it is clear, however, that the just institutions described by transcendental institutionalists are supposed to be ideal or perfect in the sense that they 'cannot be transcended in terms of justice'. And it goes without saying that in our days 'transcendental' conveys a sense of irreality, otherworldliness, and lack of practical meaning<sup>259</sup>.

Todavia, a primeira questão significativamente relevante que

---

259 HINSCH, Wilfried. Ideal Justice and Rational Dissent. A Critique of Amartya Sen's The Idea of Justice. *Analyse & Kritik*, v. 33, n. 2, p. 371-386, 2011. p. 372.

Hinsch faz às críticas que Amartya Sen endereça às Teorias de Justiça Focadas em Arranjos diz respeito ao problema da redundância. Para Amartya Sen, como foi apontado, a reflexão sobre o avanço da justiça demanda um juízo comparativo entre alternativas viáveis ou reais, de modo que a identificação daquilo que se compreende como uma justiça perfeita não influiria na identificação da alternativa viável mais justa. Para Hinsch, no entanto, simplesmente não há como se pensar no significado de uma avaliação de justiça entre arranjos alternativos viáveis sem que levemos em consideração um mínimo da ideia de um arranjo perfeito. Como ele afirma,

We simply cannot understand the notion of 'comparative justice' and what it means to advance justice without at least some understanding of what 'ideal justice' requires<sup>260</sup>.

Ainda sobre o problema da redundância apontado por Amartya Sen, Hinsch denuncia a inadequação dos exemplos trazidos para sustentar a proposição de que a identificação do ideal não nos auxilia na escolha da alternativa viável. Os exemplos, como vimos, foram os da identificação do quadro mais belo e da montanha mais alta. Sobre esse problema, Hinsch nos assevera que

unlike paintings or mountains ideally just institutions are not the kind of objects that we easily identify by proper names or by pointing to them.[...]

The Mona Lisa example and the Mount Everest example are also misleading because they do not adequately capture the dynamic and instrumental dimension of political choices<sup>261</sup>.

E é justamente por isso, pela complexidade, dinamismo e dimensão instrumental das escolhas políticas que a ideia de algo como um arranjo social perfeitamente justo seria valiosa no exercício deliberativo envolvido na escolha entre arranjos sociais viáveis: ela funcionaria como identificadora ou propositora dos critérios de avaliação dessas instituições alternativas viáveis, e sem esses critérios nenhuma decisão não poderia suceder. Em seus termos,

---

260 HINSCH, 2011, p. 372.

261 HINSCH, 2011, p. 373-374.

Rather we specify the features that make an institutional arrangement a just or, for that matter, a perfectly just arrangement. Indeed, this is what, among other things, we expect a theory of justice to do, is to specify a set of criteria that institutions have to satisfy in order to be just. These criteria of justice refer to objective features of alternative institutional settings and we require the same set of criteria to apply to all alternatives under consideration, ideal and nonideal. As a consequence, reasoned choices between non-ideal political alternatives are based on criteria that at the same time characterize an ideal institutional arrangement, i.e. an alternative that fully meets the criteria. And the same holds good not only for institutions, but for all objects of rational evaluation or measurement, including the beauty of paintings and the height of mountains.[...]

Political alternatives and decisions taken 'to advance justice', however, are different in this respect. There is an ambiguity in the expression 'to advance justice'. It may mean 'making things more just' which involves an evaluation as to how just a state of affairs is in comparison with other states. It may, however, also be understood instrumentally as 'being conducive to justice' by making it more likely, or less burdensome to obtain, or to make it happen sooner. Taken in this sense, the question of whether something is an advancement of justice is an empirical question once we have identified the (ideally) just state of affairs at which we are aiming. In order to make reasonable political choices we have to take into account both senses in which justice can be advanced.<sup>262</sup>.

A segunda ressalva significativa feita por Hirsch a respeito das críticas de Amartya Sen às Teorias de Justiça Focadas em Arranjos são direcionadas à suposta inviabilidade de se conceber algo como uma solução ideal de justiça supostamente pretendida pelas Teorias de Justiça Focadas em Arranjos. Para ilustrar esse problema, Amartya Sen nos

---

262 HIRSCH, 2011, p. 373-374.

oferece um exemplo em que a distribuição de uma flauta a três crianças deveria ser decidida a partir de três princípios de justiça concorrentes sem que nenhum pudesse ser afastado sob a alegação de parcialidade. No exemplo, nenhuma solução idealmente justa poderia ser identificada. Para Hinsch, há um equívoco no argumento de Amartya Sen. Segundo ele,

Sen maintains that the existing conflict between competing individual claims of justice cannot be resolved by any account of ideal justice. [...] [But] If the competing claims in a given distributive conflict are really irreconcilable, they would seem to be so not only in terms of 'ideal' solutions, but with regard to all possible solutions, ideal or non-ideal, that can be contested because of contrary considerations of justice.[...]

Hinsch argui que o problema apontado por Amartya Sen se estenderia não apenas às soluções propostas no escopo de uma Teoria de Justiça Focada em Arranjos, com sua pretensão de oferecer uma solução única e justa, mas também às soluções propostas não ideais. Além disso, Hinsch sugere que se esse problema de distribuição fosse enfrentado com o recurso a um consenso entre os indivíduos sobre uma solução baseada em critérios, teríamos a vantagem de contar que tais critérios seriam aplicados de modo uniforme a casos semelhantes:

If, on the other hand, we have a criteria-based consensual solution to a distribution problem, the agreement would seem to carry over to other cases, once the criteria are employed in a uniform manner<sup>263</sup>.

A respeito dessas considerações, creio que uma ressalva deve ser indicada. O problema apontado por Amartya Sen sobre a pretensão das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos de se alcançar uma única solução justa por meio de um acordo prévio sobre os critérios de avaliação não seria resolvido por um método *ad hoc* não-ideal e avesso à uniformidade. Amartya Sen deixou claro que regras prévias acordadas e uniformidade de soluções importam, mas disso não se segue que são os únicos elementos que devem ser considerados. Os pontos que Amartya

---

263 HINSCH, 2011, p. 378.

Sen quer esclarecer nessa discussão dizem respeito, por um lado, à necessidade de se ampliar a base informacional relevante na avaliação de justiça e, por outro lado, à necessidade de considerarmos o resultado abrangente. A satisfação e a confiança na escolha transcendental dos princípios de justiça impedem que a solução alcançada possa ser questionada enquanto um resultado abrangente. É como seguir a orientação kantiana de não usar os indivíduos como instrumentos em sua última consequência e, portanto, evitar a mentira até mesmo quando seja necessária para se salvar vidas.

Por fim, Hinsch questiona a propriedade do problema da distribuição exemplificado pela distribuição da flauta ser usado para invalidar a abordagem das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos e observa que a busca por uma teoria de justiça ideal está vinculada à necessidade de elaboração das instituições básicas da sociedade. Em seus termos,

Sen's flute example and his argument from incompatible claims do not apply in any direct or obvious way to the problem of ideal institutional background justice. Moreover, we have seen how the quest for an ideal theory of justice links up with the need to work out a theory of justice for the institutional basic structure of society<sup>264</sup>.

#### **4.3.2 Francesco Biondo**

Além de Hinsch, outro teórico que se ocupou em rebater as críticas de Amartya Sen e sua perspectiva de justiça foi o italiano Francesco Biondo. Para esse autor,

el enfoque metaético de Sen es débil por dos razones: no ofrece una reconstrucción adecuada de la teoría de Rawls, equivocándose sobre su carácter 'completo', y no explica de qué manera los juicios comparativos de valor entre dos situaciones sociales no sean el resultado de una teoría 'trascendental' de la justicia<sup>265</sup>.

---

264 HINSCH, 2011, p. 381.

265 BIONDO, Francesco. ¿Qué podemos pedir a una teoría de la justicia? Algunas consideraciones acerca de un debate entre Amartya Sen y John Rawls. *ISEGORÍA: Revista de Filosofía Moral y Política*. n.º 42, enero-

A respeito da alegada má compreensão da teoria rawlsiana de justiça nas críticas de Amartya Sen, Francesco Biondo observa que

Sen imputa a la doctrina de la justicia como equidad [...] defectos que en realidad estas doctrinas no tienen, o, mejor dicho, que son el resultado de interpretaciones parciales de una construcción teórica de enorme alcance<sup>266</sup>

O problema na interpretação de Amartya Sen diria respeito ao inexistente caráter de determinação e completude que, como o próprio John Rawls expõe explicitamente, não existiria em sua teoria. Nesse sentido, Francesco Biondo nos diz que

parece que el próprio Rawls no considere su teoría como 'completa', al menos en el sentido que le atribuye Sen. Al hablar de la modalidad de aplicación de su doctrina de la justicia como equidad en determinados procesos políticos de toma de decisiones, él admite que el resultado no puede más que ser 'indeterminado', es decir, no se puede decir cuál, de las posibles medidas coherentes con los límites establecidos por los principios de justicia, sea la mejor, la más justa o la más eficaz<sup>267</sup>.

Já foi notado que Amartya Sen, embora consciente da mudança na perspectiva de John Rawls na pressuposta escolha de um determinado e único conjunto de princípios na posição original da sua Justiça como equidade, mas aqui também Francesco Biondo aponta uma espécie de interpretação descontextualizada, um espantalho com o qual Amartya Sen parece justificar as suas críticas e conferir-lhes um alcance maior que de fato possui. Até esse ponto das considerações de Francesco Biondo, o problema não está na conclusão que Amartya Sen oferece, mas no diagnóstico equivocado das teorias de justiça pelas quais se pauta para apresentar as vantagens de sua própria proposta.

Por outro lado, mesmo ao tornar evidente a má interpretação da

---

junio, 2010. p. 184.

266 BIONDO, 2010, p. 195.

267 BIONDO, 2010, p. 189.



teoria rawlsiana de justiça feita por Amartya Sen, persistiria a polêmica sobre a necessidade de uma concepção ideal de justiça para a avaliação entre alternativas viáveis e não ideais. Mas Biondi, à semelhança de Hinsch, também diz que haveria uma má compreensão nesse ponto. Ele afirma que

Sen parece equivocarse sobre las finalidades de la investigación moral: averiguar qué es lo mejor que hacer no significa que esto siempre sea lo que se deba hacer. Él no considera, sorprendentemente, que el hecho de que los ideales puedan entrar en conflicto no los hace innecesarios a la hora de valorar las alternativas<sup>268</sup>.

Para demonstrar que “al contrario de lo que Sen opina, sí que es necesario que detrás de una comparación entre dos alternativas haya un modelo ideal, aunque no sea completo, es decir, que no nos ayude a valorar todas las alternativas posibles”<sup>269</sup>, Francesco Biondo sugere um caso hipotético:

Imaginemos que somos los responsables de una misión de ayuda a una población pobre, compuesta mayoritariamente por campesinos, en un rincón de África. Nos interrogamos sobre cuáles son los ideales que intentamos realizar a través de este proyecto de cooperación. Pero, ¿por este motivo debemos asegurarnos de que tales ideales puedan solucionar todos los casos difíciles a los que podemos enfrentarnos? Puede ser que tengamos unas metas ideales (reducir la dependencia de unos campesinos de los dictados de una multinacional), pero puede ser también que estas metas no nos proporcionen soluciones a otras cuestiones, como por ejemplo si estos campesinos deben reivindicar derechos de propiedad individual. ¿Somos entonces partidarios de teorías trascendentales? Esta posibilidad no se tiene en cuenta por parte de Sen<sup>270</sup>.

---

268 BIONDO, 2010, p. 193.

269 BIONDO, 2010, p. 192.

270 BIONDO, 2010, p. 193.

Todavia, o exemplo trazido por Francesco Biondo parece traduzir-se numa abordagem comparativa e não totalista de justiça, tal como defendida por Amartya Sen. Mesmo que Biondo não tenha exposto as reflexões comparativas entre arranjos viáveis, ela está pressuposta no problema que ele sugere. A concepção de justiça ou os ideais de justiça não foram questionados a priori, não houve deliberações ou acordos sobre quais seriam os arranjos ideais para se alcançar uma sociedade que refletisse os ideais de justiça e os missionários estavam mais preocupados com os resultados realizáveis que com esses dois problemas anteriores.

A interrogação feita acerca de quais são os ideais cuja realização é tentada na missão do seu exemplo não transforma a abordagem em totalista ou institucional transcendental, como o próprio Biondo reconhece. De fato, não lemos que os missionários se esforçaram para verificar quais deles apresentaria o arranjo mais ideal dos ideais e nem que a solução viável foi comparada com esse ideal supremo. Parece que haver uma confusão aqui feita por Biondo entre o exercício de identificação de arranjos idealmente justos e a utilização de princípios de justiça como critérios de comparação entre arranjos viáveis. Essa confusão parece mais visível na sua exclamação de que em “nuestras argumentaciones morales están influenciadas por el pluralismo de los valores y el particularismo ético”<sup>271</sup>, que é totalmente alinhada à perspectiva de Amartya Sen sobre os problemas de Justiça.

Para que ele pudesse refutar a crítica de Amartya Sen, Francesco Biondo teria que orientar a resolução do problema contido no seu exemplo a partir de exercícios argumentativos tais como os desenvolvidos nas concepções de justiça de John Rawls, Robert Nozick e David Gauthier. Não é preciso aqui reconstruir os argumentos desses autores para perceber que nenhum deles ofereceria uma solução específica ao problema. De minha parte, arrisco afirmar que a miséria dos pobres africanos não seria atenuada pelo estabelecimento da liberdade como princípio constitucional, tampouco pela sacralização dos direitos libertários – pelo menos não nessa geração.

### **4.3.3 Laura Valentini**

Outra resposta relevante às críticas que Amartya Sen faz às Teorias de Justiça Focadas em Arranjos foi dada no artigo A Paradigm

---

271 BIONDO, 2010, p. 192.

Shift in Theorizing about Justice? A Critique of Sen, de Laura Valentini, professora de Ciências Políticas da London School of Economics and Political Science. Nesse artigo, Valentini constata uma crescente insatisfação dos filósofos políticos com o paradigma metodológico dominante de inspiração rawlsiana sobre as teorizações sobre a justiça que, nas palavras dos críticos, seria incapaz de orientar a ação em circunstâncias do mundo real<sup>272</sup>. Nesse contexto, ela vê a obra de Amartya Sen como um apelo à mudança desse paradigma, sendo a abordagem ideal do institucionalismo transcendental substituída por orientações práticas da abordagens comparativas focadas em realizações. Todavia, a partir de duas respostas, Valentini sugere que a mudança proposta por Amartya Sen não seria tão segura quanto parece.

Uma resposta fácil às críticas de Amartya Sen poderia ser encontrada em concepções de justiça como a de G. A. Cohen, para quem o objetivo das teorias de justiça não é fornecer orientações práticas. Teóricos como Cohen percebem que a justiça diz mais sobre o que devemos pensar do que sobre aquilo que devemos fazer e que a relevância das teorizações independe de qualquer relevância prática<sup>273</sup>.

Todavia, por acreditarem que uma teoria da justiça deve ser orientada à ação, essa resposta fácil não estaria disponível aos teóricos rawlsianos. Como ela mesma o faz, eles deveriam responder a três críticas gerais que o economista indiano a eles endereça: que (i) o institucionalismo transcendental não é necessário ou suficiente para realizar julgamentos comparativos sobre a justiça; que (ii) o institucionalismo transcendental é inerentemente paroquial; e que (III) o institucionalismo transcendental é inflexível<sup>274</sup>. Dessas respostas, a primeira nos interessa particularmente por não se limitar a uma defesa específica da teoria de John Rawls, mas das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos e da abordagem institucional transcendental que as caracterizam.

Antes conhecer a resposta de Valentini sobre a alegação de insuficiência ou irrelevância do institucionalismo transcendental na tarefa de avaliar comparativamente arranjos sociais viáveis, porém, cumpre observar o seu questionamento acerca de uma suposta ambiguidade no uso do adjetivo transcendental e de certa imprecisão do

---

272 VALENTINI, Laura. A Paradigm Shift in Theorizing about Justice? A Critique of Sen. *CSSJ Working Paper*, SJ011, Nov. 2010. Oxford: University of Oxford, 2010. p. 2.

273 VALENTINI, 2010, p. 5.

274 VALENTINI, 2010, p. 2.

adjetivo institucionalista na obra de Amartya Sen.

Num primeiro sentido, o adjetivo transcendental corresponderia ao fato de uma teoria de justiça estabelecer princípios para uma sociedade que, de tão perfeitamente justa, transcenderia os limites da existência humana. Caso Amartya Sen tenha usado essa interpretação, ele estaria incorreto ao menos na leitura da Justiça como equidade de John Rawls, que concebeu os princípios de justiça de sua teoria de modo plenamente compatível com a escassez moderada e com o altruísmo humano limitado<sup>275</sup>. Todavia, Valentini reduz a força da sua resposta ao admitir que essa interpretação parece não ser aquela que Amartya Sen tem principalmente em conta. O economista indiano teria usado o termo transcendental como um sinônimo de absoluto, de não-comparativo:

This, however, is not the principal sense of “transcendental” Sen appears to have in mind. For Sen, a theory is transcendental first and foremost when it is, “absolute”, namely non-comparative. While comparative principles of justice take roughly the following form “Society X is more just than society Y if (or iff)...”, transcendental ones are formulated in a categorical manner “Society X is perfectly just iff...”. From this more formal perspective, Sen is correct in describing Rawls’s theory as transcendental (although he could have chosen a better label, such as “categorical”). Its two principles tell us what it takes for a society to be perfectly just, rather than for it to be more just than another<sup>276</sup>.

Acredito não haver no artigo O que queremos de uma teoria da justiça? ou no livro A Ideia da Justiça qualquer afirmação que permita a primeira interpretação sugerida por Valentini. Até mesmo a segunda interpretação, apesar de estar mais próxima do sentido que Amartya Sen privilegia, ainda é incompleta<sup>277</sup>.

Sobre a alegação da imprecisão do adjetivo institucionalista, por outro lado, as observações de Valentini corroboram ainda mais a hipótese de Amartya Sen forçar indevidamente algumas interpretações. O trabalho de John Rawls, por exemplo poderia ser caracterizado como

---

275 VALENTINI, 2010, p. 5-6.

276 VALENTINI, 2010, p. 6.

277 Ver itens 2.4 a 2.6 do presente trabalho.

institucionalista, mas não no sentido ou com o mesmo alcance que lhe é atribuído por Amartya Sen. A justiça como equidade é institucionalista apenas na medida em que o seu autor aplica os princípios de justiça às instituições fundamentais da sociedade e não ao comportamento individual. Por outro lado, ao contrário da sugestão do economista indiano, John Rawls não oferece um conjunto invariável de instituições perfeitas, mas apenas a previsão de que os arranjos institucionais devam obedecer aos princípios estabelecidos de justiça e também serem adaptados às características peculiares de cada sociedade e dos respectivos cidadãos. Em resumo,

there is no such thing as an 'ideal set of institutions' in Rawls's theory, but rather a set of lexically ordered principles (equal basic liberties, fair equality of opportunity, and the difference principle) which can be realized by a number of different institutional arrangements<sup>278</sup>.

Como exemplo da imprecisão do uso do termo institucionalista nos moldes descritos por Amartya Sen, Valentini aponta a adoção de ações afirmativas à luz da Justiça como equidade. Em sociedades em que o preconceito racial é verificado, as ações afirmativas são justificadas. Em sociedades em que o preconceito racial inexistente, as ações afirmativas não se justificam<sup>279</sup>.

Feitas tais considerações preliminares, Valentini passa às respostas que um teórico rawlsiano poderia oferecer às três principais críticas que Amartya Sen faz à justiça como equidade, das quais a primeira se mostra fundamental à análise aqui proposta pela possibilidade de ser ampliada como defesa das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos.

À conclusão de que o que precisamos de uma teoria da justiça é uma estrutura que permita comparar arranjos sociais viáveis e que as Teorias de Justiça Focadas em Arranjos não nos auxiliam nessa tarefa, Valentini oferece uma dupla recusa, pois a ideia de que uma sociedade é ou poder ser perfeitamente justa pode dizer algo importante sobre a natureza do valor da justiça e sobre como nos orientar em situações práticas<sup>280</sup>.

---

278 VALENTINI, 2010, p. 6.

279 VALENTINI, 2010, p. 6.

280 VALENTINI, 2010, p. 7.

A respeito da primeira questão, sobre a natureza do justo, Valentini aponta uma importante distinção estrutural entre teorias nas quais o grau de justiça pode ser incrementado e comparado indefinidamente, tal como no utilitarismo, e teorias que oferecem uma análise sobre a natureza do valor da justiça e um ponto de corte a partir do qual a justiça não pode ser incrementada – e consequentemente comparada – por uma questão de princípio, como a justiça como equidade. A objeção de Amartya Sen às teorias desse último tipo, por não serem intrinsecamente comparativas como o utilitarismo, não seria, portanto, acertada<sup>281</sup>. Se há algo como uma justiça absoluta, uma boa teoria da Justiça deveria também nos dizer o que é<sup>282</sup>.

Sobre a segunda questão, a suposta inutilidade das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos na tarefa de comparar arranjos sociais viáveis, Valentini concorda parcialmente. Não seria preciso estabelecer uma ideia de arranjo perfeitamente justo para verificar que uma sociedade que permite prisões arbitrárias é menos justa que outra que não permite, mas precisaríamos da ideia de arranjo perfeitamente para decidir se uma sociedade que permite prisão arbitrária é mais ou menos justa que outra que possui cidadãos em situação de pobreza. Temos intuições partilhadas sobre o modo de distribuir certos recursos, mas divergimos a respeito da maior parte das questões e de suas respectivas prioridades. Por conseguinte, a menos que queiramos nos contentar com os nossos assistemáticos e divergentes julgamentos intuitivos, o raciocínio moral no estilo rawlsiano se apresentaria como inevitável<sup>283</sup>. Como ela conclui,

We need to develop a general account of justice to become clear about our priorities, about what is more or less important as a matter of justice, and about how our seemingly divergent intuitions fit together. The process of achieving greater clarity and coherence in our judgements of justice gradually delivers a picture of what justice (call it 'perfect' justice) requires. Without such a picture, coherent guidance in matters of justice would simply be impossible<sup>284</sup>.

---

281 VALENTINI, 2010, p. 7-8.

282 VALENTINI, 2010, p. 9.

283 VALENTINI, 2010, p. 8-9.

284 VALENTINI, 2010, p. 9.

Além disso, a justiça como equidade de Rawls ofereceria orientações comparativas a partir da própria ordenação lexical dos princípios de justiça, pois claramente estabelece que as violações de liberdades básicas são mais graves que violações de igualdade de oportunidades que, por sua vez, são mais graves que violações do princípio de diferença. Por outro lado, não nos diz qual violação de liberdade básica é mais grave que outra violação de liberdade básica. Nesses termos, Valentini alega que a crítica de Amartya Sen poderia ser válida se afirmasse não a impossibilidade de a justiça como equidade servir como parâmetro comparativo, mas apenas a impossibilidade de fazer todas as comparações necessárias<sup>285</sup>.

---

285 VALENTINI, 2010, p. 10.





## 5 CONCLUSÃO

Oferecer algo sob o título de conclusão após enveredar por um debate ainda em aberto e com teóricos influentes aguerridos em posições extremamente opostas é uma tarefa delicada. E é ainda mais difícil quando tento deixar um saldo positivo depois de todas as surpresas que uma pesquisa em sentido literal oferece.

No primeiro capítulo, investigamos as origens e as características das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos. Apontamos, e procuramos justificar, a importância que Amartya Sen confere ao nosso senso de injustiça como ponto de partida ou impulso para as reflexões sobre os meios pelos quais poderíamos promover o avanço da justiça. Ao mesmo tempo, expusemos os motivos pelos quais essa reflexão deve ser conduzida pelo uso público da razão, uma exigência que remonta ao período do Esclarecimento e suas demandas por explicações racionais da vida em sociedade, da legitimidade da autoridade política e das normas jurídicas e morais. Localizamos a teoria do Contrato Social como uma explicação racional desses elementos e notamos o deslocamento ou ampliação funcional do pensamento contratualista para uma perspectiva propositiva que tomava como objeto a resposta à questão de saber como seria uma sociedade justa e as instituições que lhe dariam forma. Dessa função propositiva, que Amartya Sen denomina como abordagem institucional transcendental, derivou-se aquilo que se poderia chamar de Teorias de Justiça Focadas em Arranjos, compreendendo como arranjo tanto as instituições justas como os padrões comportamentais justos.

Após sumariar as características da Teoria de Justiça Focada em Arranjos, investigamos a presença dessas mesmas características nas teorias de justiça de John Rawls, Robert Nozick e David Gauthier que, nas considerações de Amartya Sen, constituiriam exemplares dessa espécie de teoria de justiça. Notamos, porém, algumas incoerências. Em primeiro lugar, Amartya Sen sustenta que a maior parte das teorias de justiça contemporâneas estão localizadas dentro da categoria Teorias de Justiça Focadas em Arranjos, mas não apresenta uma análise com um número suficiente de teorias capaz de sustentar a sua conclusão. Na verdade, percebemos que a sua análise privilegia as teorias de justiça dos autores mais próximos a ele, deixando de fora praticamente significativas reflexões já assimiladas pela Teoria do Direito no século XX. Em segundo lugar, percebemos também um tencionamento inadequado na tentativa de enquadrar as teorias de justiça que ele aborda

na categoria Teorias de Justiça Focadas em Arranjos. A percepção desse tencionamento não conduz à invalidação total do diagnóstico apresentado pelo economista indiano, mas reduz significativamente a abrangência do seu argumento, tornando necessárias diversas ponderações sobre os objetivos e elementos que dão forma às teorias que ele aborda em sua obra.

No segundo capítulo, sistematizamos e expusemos os problemas epistemológicos que Amartya Sen imputa às Teorias de Justiça Focadas em Arranjos. Iniciamos com a ressalva de que a ideia reguladora de avaliar o alcance das teorias de justiça na tarefa de auxiliar na resolução de problemas práticos de justiça parece não ser adequada por inteiro; dadas as justificativas e conclusões apresentadas pelos autores das teorias que ele toma como objeto de crítica, talvez essas teorias tenham uma função mais aproximada da legitimação de um determinado estado de coisas que do propósito da erradicar a fome, o analfabetismo, o preconceito e problemas de mesma natureza, que o economista indiano assume como objetivos que devemos exigir das teorias de justiça.

Feita tal ressalva, avançamos para os dois problemas da abordagem transcendental das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos. O primeiro diz respeito ao equívoco de se pressupor a factibilidade de um acordo unânime acerca do princípio ou princípios de justiça que orientariam a criação das instituições básicas da sociedade. Mesmo expostos a exames críticos de objetividade e imparcialidade, vários princípios de justiça resistiriam e nenhum deles poderia ser afastado de forma não-arbitrária. O segundo problema se relaciona ao que Amartya Sen afirma ser uma suposta redundância na identificação de um arranjo transcendental justo ou ideal quando o que importaria à realização da justiça é a comparação entre alternativas viáveis. Para Amartya Sen, não é necessário ou suficiente a identificação desse arranjo social ideal, pois ele não serviria de modo adequado como parâmetro para a escolha entre as alternativas viáveis. Cada arranjo possui elementos distintos e as distâncias valorativas implícitas entre elementos de mesma natureza e de natureza diversa é tão problemática que mesmo o arranjo viável descritivamente mais próximo do arranjo ideal poderia ser menos desejável que o arranjo descritivamente mais distante. Assim, o exercício de escolha do arranjo ideal seria redundante pelo fato de um outro exercício de escolha entre as alternativas viáveis se mostrar necessário, e nele o arranjo ideal em nada contribuiria. Por outro lado, os exemplos que ele usa para sustentar essa conclusão são de naturezas diversas daquela que está implícita nas escolhas políticas entre arranjos

sociais viáveis.

Outro problema que Amartya Sen aponta nas Teorias de Justiça Focadas em Arranjos é o da excessiva concentração ou confiança na identificação das instituições sociais justas. Para o economista indiano, uma análise sobre os meios de se fazer avançar a justiça precisaria considerar variáveis de natureza não-institucional, tal como o comportamento real das pessoas que pode destoar do comportamento idealizado, e até mesmo o resultado que pode emergir da solução proposta. Não seria plausível, sustenta Amartya Sen, considerar que a justiça foi realizada com a mera concepção das instituições justas. Para Amartya Sen, uma escolha entre alternativas reais e viáveis exigiria uma estrutura para compará-las a partir de um exercício da razão prática, mas não a identificação de uma situação supostamente perfeita e inacessível

Para que as críticas de Amartya Sen às Teorias de Justiça Focadas em Arranjos e a sua insistência na abordagem comparativa fossem apreciadas adequadamente, julgamos conveniente apresentar uma síntese de sua própria teoria de justiça que, segundo suas considerações, estaria em boas condições de auxiliar na tarefa de fazer avançar a justiça. Assim, vimos que o economista indiano propõe, para se pensar numa perspectiva comparativa, a substituição da pergunta sobre como seria uma sociedade justa ou ideal pela questão de saber como determinadas injustiças poderiam ser erradicadas ou reduzidas. Além disso, notamos como a comparação entre alternativas viáveis demanda uma estrutura de argumentação capaz de assimilar uma maior entrada de informações e a análise dos resultados abrangentes, que incluem as próprias instituições da sociedade.

Na teoria de justiça de Amartya Sen, essa estrutura é oferecida a partir da Teoria da Escolha Social, uma área composta principalmente por pensadores da filosofia social e da economia e que tem como principal objeto de pesquisa os processos de escolhas individuais. A adoção da argumentação e dos axiomas da Teoria da Escolha Social seria justificada pelos aportes que auxiliariam nas tarefas de se pensar e de se promover o avanço da justiça. Entre esses aportes, Amartya Sen aponta a) a mudança do foco institucional para o das realizações, isto é, a justiça seria avaliada não pelo caráter de justiça das instituições e sim pelo resultado abrangente; b) o foco nas comparações entre as alternativas viáveis e não na identificação das instituições justas; o reconhecimento da pluralidade de princípios de justiça; c) a consideração da hipótese de erros ou resultados indesejáveis, o que pressupõe o reexame dos resultados e das próprias ações; d) a adoção de

uma perspectiva não totalista, isto é, de uma perspectiva que considera a hipótese de soluções parciais; e) a abertura a mais informações e interpretações, tornando desejável e relevante a escuta de vozes distantes e não envolvidas ou afetadas pelo problema de justiça, vozes que podem trazer reflexões importantes e afastar o paroquialismo dos valores e interesses locais; f) a ênfase na necessidade de articulação e interpretação de formas mais precisas e axiomáticas, de modo a possibilitar um exame adequado das questões subjacentes nas reivindicações de justiça e suas implicações; e g) a aproximação do debate público de alguns *inputs* já ponderados pela teoria econômica, que poderiam servir como parâmetro para apreciação de questões que envolvem desde o respeito recíproco ao reconhecimento da importância da liberdade.

No terceiro e último capítulo, colocamos em questão o alcance das críticas e considerações feitas por Amartya Sen acerca das Teorias de Justiça Focadas em Arranjos a partir da apreciação do caráter inovador de suas críticas e propostas. Trouxemos algumas reflexões que já foram feitas e assimiladas pela Teoria do Direito desde a primeira metade do século XX. A partir de textos selecionados de Hans Kelsen, Alf Ross e Chaïm Perelman sobre os problemas de justiça, percebemos que várias das principais conclusões de Amartya Sen já haviam sido antecipadas. Considerações acerca da importância da razão pública nas deliberações sobre os problemas de justiça, a impossibilidade de se alcançar um princípio ou conjunto de princípios de justiça que fosse o mais justo ou o escolhido unanimemente por acordo e a necessidade de considerar o comportamento real das pessoas, por exemplo, são temas já bastante familiares.

Ainda sobre o caráter inovador das contribuições de Amartya Sen, indicamos um número surpreendente de coincidências entre o seu trabalho e o trabalho do filósofo da ciência Karl Popper. Mesmo usando de um vocabulário distante daquele partilhado pelo economista indiano, Karl Popper já havia apresentado em sua perspectiva sobre a metodologia das ciências sociais conclusões tais como a de ser sem propósito a busca por uma definição ou sentido da justiça, mas, ao mesmo tempo, reconhecendo a força social desse conceito. O mais importante, porém, é a sua consideração sobre a inadequação da pergunta ou do direcionamento de esforços à realização de algo como uma justiça perfeita. Como Amartya Sen, Karl Popper já havia observado a importância do apelo moral às reivindicações de justiça que buscavam encontrar soluções para injustiças evidentes. Assim como é

útil às ciências naturais, uma postura voltada à resolução de problemas de justiça e não à localização do justo é mais razoável e eficaz. Além disso, ele desconstrói a ideia utilitarista de se medir a dor e o prazer, até mesmo de pessoas diferentes, em uma mesma escala, consideração bastante parecida com o problema de avaliação indicado por Sen. Por fim, Karl Popper também propõe a adoção de uma postura metodológica às Ciências Sociais que denomina como Mecânica Social Gradual, uma metodologia política que não objetiva utopias, mas alternativas realizáveis; que não pressupõe um caminho determinado e imutável, mas a possibilidade de desvios e erros; que vê maior possibilidade de acordo em torno de problemas pontuais; que não sustenta uma orientação principiologicamente de justiça, mas a sua construção por vias democráticas.

Ao final do terceiro capítulo, aponte algumas críticas que a comunidade acadêmica tem direcionado ao trabalho de Amartya Sen, trazendo a título exemplar as considerações do filósofo alemão Wilfried Hinsch, do filósofo italiano Francesco Biondo e da cientista política Laura Valentine.

Hinsch afirma Amartya Sen se equivoca desde o emprego do termo transcendental, mas suas principais intervenções se dão no sentido de sustentar que a identificação dos requisitos de um arranjo ideal ou ao menos alguma ideia a respeito dele seja necessária para a conclusão de juízos comparativos entre arranjos alternativos não ideais. Ao contrário das comparações entre os quadros mais belos e montanhas mais altas, exemplos usados por Amartya Sen para demonstrar o problema da redundância, Hinsch reclama que a complexidade das exigências de justiça pode e deve ser assimilada auxílio de uma noção ideal. Além disso, Hinsch aponta uma impropriedade no exemplo da distribuição da flauta entre as crianças que Amartya Sen usa para justificar a impossibilidade de se alcançar uma solução idealmente justa; se o problema é o impasse em um critério distributivo, o problema alcançaria até mesmo o tipo de abordagem proposto por Amartya Sen. Por conseguinte, um acordo prévio sobre o princípio da distribuição teria a vantagem de poder ser aplicado em casos semelhantes. Nesse ponto, fizemos a ressalva de que a perspectiva de justiça de Amartya Sen não é avessa à regularidade. O exemplo traduzia a necessidade de se ampliar a base informacional e a consideração do resultado abrangente como subsídios para que um acordo mais aceitável fosse alcançado.

Além das considerações de Wilfried Hinsch, também observamos as críticas do filósofo italiano Francesco Biondo. Para ele, Amartya Sen

peca por dois motivos. O primeiro erro é a má interpretação que ele faz da Justiça como equidade de John Rawls, atribuindo-lhe um caráter de completude que sequer o próprio autor sustentaria. Para Biondo, a Justiça como equidade é suficientemente indeterminada para escapar às críticas de Amartya Sen que são dirigidas às pretensões de totalismo. O segundo erro é o de Amartya Sen ter se equivocado com a finalidade das investigações morais: do investigar o que é o melhor a fazer não se segue que sempre o melhor é o que se deve fazer. Além disso, o fato de os ideais entrarem em conflito não justificaria a acusação de que seriam desnecessários. Nesse ponto, considere um aparente equívoco feito por Biondo em relação aos princípios de justiça e a identificação de um arranjo idealmente justo, especialmente pelo exemplo que ele usa para ilustrar as suas considerações. O problema e a solução proposta por Biondo se desenvolvem por uma via comparativa, tal como Amartya Sen julga adequada. Não há, no exemplo trazido por Biondo, qualquer referência à concepção transcendental do justo e de suas respectivas instituições justas, mas a um problema que reclama por uma análise de resultados abrangentes.

Laura Valentini, por sua vez, também contesta o emprego dos adjetivos institucionalista e transcendental que o economista indiano usa para caracterizar a justiça como equidade de John Rawls. Sua leitura da interpretação do termo transcendental na obra de Amartya Sen parece estar equivocada, mas suas considerações sobre a impropriedade do adjetivo institucionalista corrobora a hipótese de que o economista indiano às vezes atribui às teorias que são objeto de suas críticas algumas características e deficiências que elas efetivamente não apresentam. Apesar de responder as acusações de Amartya Sen na qualidade de uma teórica de linhagem rawlsiana, algumas afirmações podem ser aproveitadas como respostas às críticas feitas as Teorias de Justiça Focadas em Arranjos. Em primeiro lugar, Valentini sustenta que uma teoria de justiça não deve oferecer apenas uma estrutura para comparar arranjos sociais viáveis, mas também dizer algo sobre a natureza da justiça. Em segundo lugar, a justiça como equidade não seria totalmente incapaz de auxiliar em comparações, posto a ordenação lexical dos princípios de justiça fornecer critérios para decidir, por exemplo, que uma violação às liberdades básicas é mais grave que uma violação ao princípio de igualdade de oportunidades.

Por tudo o que foi exposto, e muito foi exposto, uma avaliação do alcance da crítica que Amartya Sen faz às Teorias de Justiça Focadas em Arranjos precisa ser pontual.

Sobre a impossibilidade de encontrar ou acordar um princípio ou conjuntos de princípios de justiça único ou mais justo, a Teoria do Direito e a perspectiva de metodologia das Ciências Sociais de Karl Popper já haviam feito considerações idênticas em argumentos mais simples. O mesmo se pode dizer do uso da razão pública, da crítica ao totalismo, das soluções parciais, da inclusão de vozes distantes (como no Debate Crítico Appreciativo), da constatação da existência de um maior apelo social na procura de soluções por injustiças evidentes e da necessidade de se privilegiar uma avaliação de justiça que considere algo como um resultado abrangente e não apenas o caráter de justiça das instituições.

Por outro lado, ficou relativamente evidente que é possível compreender a disputa de fundo suscitada por Amartya Sen não no plano metodológico, mas em torno das próprias concepções de justiça. Mesmo não concordando com a perspectiva da justiça libertária de Robert Nozick e David Gauthier, não podemos acusá-las de metodologicamente inaptas a oferecer soluções aos problemas de justiça. É que faz parte do próprio ideário libertário conceber a justiça da maneira como eles a concebem, isto é, acertando as instituições de modo que os direitos individuais e de propriedade sejam protegidos pelo Estado e confiando que o mercado faça o resto. Qualquer ação estatal que vise algo como a distribuição de renda, por exemplo, seria injusta na medida em que pressupõe a captação de recursos e tributação, o que é o mesmo que obrigar os indivíduos se ajudarem mutuamente, ferindo-lhes em seus direitos. O mesmo pode ser dito da Justiça como equidade de John Rawls, considerando a justificação que ele mesmo deu à sua teoria de justiça. Até a própria teoria de justiça de Amartya Sen não é tão metaética como pareceu a Francesco Biondo. Quando o economista indiano direciona a nossa atenção para problemas tais como a fome, o analfabetismo, o preconceito racial e outros problemas de mesma natureza e afirma que outras teorias de justiça são incapazes de resolvê-los, ele introduz, no debate, determinados valores de justiça que não podem ser compreendidos adequadamente apenas por uma perspectiva metodológica.

No fundo, a avaliação de justiça de Amartya Sen assume o mesmo critério de distribuição implícito em sua abordagem de capacidades. Não podemos compreender de outra forma a sua exigência pela avaliação não apenas das instituições, mas também dos resultados abrangentes. Essa reivindicação tem uma estreita ligação com a distinção já traçada por Max Weber entre a justiça formal e a justiça

material, bastante difundida na Teoria do Direito, e com a própria observação de Karl Marx sobre a atenção que se deve conferir às necessidades materiais particulares dos indivíduos – e a esse respeito Amartya Sen reconhece plenamente as suas inspirações. Sobre as considerações feitas por Hinsch, Biondo e Valentini, elas parecem reforçar a hipótese de que Amartya Sen distorce as caracterizações das teorias de justiça que constituem o objeto de sua crítica – e de modo especial a Justiça como equidade – para que elas se tornem alvos mais fáceis e atrativos.

Bastante problemática, porém, é a questão da adequação do uso de um arranjo ideal como um parâmetro para avaliar arranjos viáveis. De um lado, mesmo que Amartya Sen não tenha oferecido exemplos comparativos concretos entre arranjos ideais e arranjos viáveis, sua ressalva acerca dos problemas entre as distâncias avaliativas das instituições que compõem os arranjos não pode ser desconsiderada. De outro lado, o fato dessa crítica ser direcionada às teorias de Rawls, Nozick e Gauthier parece torná-la imprópria. Os arranjos ideais apresentados nas teorias desses autores exercem uma função de justificação para as concepções transcendentais de justiça que não poderia ser compreendida como um mero elemento comparativo que se pode aspirar realizar enquanto ideal. Eles são parte das próprias exigências de justiça que seus autores propõem e, por isso, imprescindíveis. Ademais, Rawls, Nozick e Gauthier não escreveram manuais para revolucionários e eles deixaram isso claro o suficiente para que a alegação de Amartya Sen sobre dificuldade de se proceder a uma reorganização institucional total<sup>286</sup> também seja vista como um espantalho.

Por outro lado, não creio que podemos deixar despercebidas aos olhos as contribuições proporcionadas por meio das críticas que Amartya Sen faz às Teorias de Justiça Focadas em Arranjos. A sua insistência em comparar arranjos sociais viáveis se mostra particularmente interessante ao nosso contexto. Fora dos círculos especializados, não são frequentes análises comparativas razoáveis entre, por exemplo, os sistemas de tributação e de fornecimento de serviços básicos entre o Brasil e países em que as coisas parecem estar em melhor caminho. Nossas teorizações sobre a justiça parecem muito ocupadas com aspirações grandiosas para dar lugar a questões (supostamente) tão insignificantes assim. Outra lição positiva de Amartya Sen diz respeito à importância da abertura das discussões sobre

---

286 SEN, 2012, p. 29.



os problemas de justiça. Ainda que o Debate Crítico Appreciativo proposto por Karl Popper tenha como pressuposta uma abertura considerável, Amartya Sen nos chama a atenção para o problema do paroquialismo dos juízos e interesses locais. Isso traz implicações substantivas como a necessidade de incrementar o nível de educação dos indivíduos e proporcionar uma maior abertura à participação de indivíduos e grupos colocados à margem dos processos decisórios. Também é relevante a insistência de Amartya Sen na importância de se proporcionar uma maior captação de informações nos processos de decisão como meio para se otimizar as chances de acordos. Por fim, algo que merece ser louvado à exaustão nas críticas feitas por Amartya Sen é a necessidade de consideração do comportamento real das pessoas, algo particularmente raro em teorias de justiça. No plano político, esse recado foi dado de modo menos romântico e mais objetivo por Popper, ao afirmar que não devemos esperar que os avanços necessários sejam realizados por bons líderes e bons governantes, mas sim acertar as nossas instituições de modo a nos proteger daqueles que não são tão bons assim e assumir maiores responsabilidades sobre o curso dos acontecimentos. Para o filósofo austríaco, o problema não é o de reduzir as nossas expectativas acerca dos comportamentos reais em face dos comportamentos desejáveis, mas o de reduzir ao máximo os efeitos dos comportamentos indesejáveis.

Concluo a pesquisa sobre o alcance das críticas de Amartya Sen às Teorias de Justiça Focadas em Arranjos e, de uma perspectiva metodológica, minhas considerações positivas se mostraram mais limitadas quanto o que objetivava. Pelo exposto, não poderia ser diferente. Porém, de um ponto de vista humanitário, que ultrapassa os objetivos da presente pesquisa, o saldo é bastante positivo. Os argumentos de Amartya Sen nos incitam a pensar teoricamente sobre remoção de injustiças evidentes e remediáveis de uma perspectiva menos totalista e mais pragmática. Eles nos convidam a sair do nosso plano de auto-criação privada e do nosso paroquialismo referencial para perceber que, embora não tenhamos condições de fazer muito, podemos fazer algo.

Na manhã do dia 13 de dezembro de 2014, sábado, o reverendo Al Sharpton, conhecido ativista dos direitos civis, reuniu milhares de pessoas na capital dos Estados Unidos, Washington, para manifestarem um sentimento de indignação diante dos recentes assassinatos de jovens negros pela polícia. Ao protesto foi dado o nome de Justice for all e os manifestantes, conduzidos pelos familiares de Eric Garner, Michael

Brown, Tamir Rice e Trayvon Martin, jovens negros mortos durante abordagens policiais, marcharam da Freedom Plaza em direção ao Congresso clamando por justiça: sem justiça, sem paz<sup>287</sup>. O significado do clamor à justiça é evidente: eles reivindicavam o fim da postura racista da polícia e a respectiva punição dos responsáveis pelos homicídios. Eles não protestavam por um mundo plenamente justo, orientado por um dado conjunto de princípios de justiça, e nem estavam dispostos a decidir ali os problemas do sistema público de saúde ou deliberar sobre os incentivos à manutenção dos postos de trabalho. O que o unia aquela multidão era um sentimento de justiça acompanhado pela certeza de que algo poderia e deveria ser feito.

Além disso, os manifestantes sequer colocavam em pauta exigências institucionais como leis de repressão ao preconceito. Há muito tempo a Constituição Americana prevê a igualdade de tratamento entre seus nacionais. Mas há um descompasso entre o que se poderia esperar do funcionamento dessa instituição e aquilo que de fato acontecia na sociedade. Voltando os olhos aos desdobramentos das perseguições criminais que seguiram aos assassinatos que ensejaram as manifestações, percebemos que reduzir a justiça em algo que está de acordo o caráter de justiça das instituições nos leva a dificuldades constrangedoras. O único caso pendente de julgamento é o do policial Timothy Loehmann, autor dos tiros que levaram o garoto Tamir Rice, de apenas 12 anos, a óbito<sup>288</sup>. Nos demais, o Direito foi aplicado e os vereditos seguramente não corresponderam aos anseios de justiça dos manifestantes. Darren Wilson, o policial que efetuou os disparos fatais contra Michael Brown em 9 de agosto de 2014, foi considerado inocente por um júri popular e não terá de enfrentar nenhuma pena<sup>289</sup>. George

---

287 VALLONE, Giuliana. Marcha contra violência policial reúne milhares nos EUA. *Folha de São Paulo*, (online) 13 de dezembro de 2014. Disponível em <<http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2014/12/1562157-marcha-contra-violencia-policial-reune-milhares-nos-eua.shtml>> Acessado em 13 de dezembro de 2014.

288 SCHOICHET, Catherine E. Cleveland cop who shot 12-year-old slammed for 'immaturity' in past job. *CNN*, (online) 5 de dezembro de 2014. Disponível em <<http://www.cnn.com/2014/12/04/justice/cleveland-police-officer-timothy-loehmann/>> Acessado em 13 de dezembro de 2014.

289 SWAINE, Jon; LEWIS, Paul; ROBERTS, Dan. Grand jury decline to charge Darren Wilson for killing Michael Brown. *The Guardian*, (online) 25 de novembro de 2014. Disponível em <<http://www.theguardian.com/us-news/2014/nov/24/ferguson-police-darren-wilson-michael-brown-no-charges>> Acessado em 13 de dezembro de 2014.

Zimmerman, segurança que alvejou Trayvon Martin em 26 de fevereiro de 2012, também foi inocentado pela acusação de assassinato<sup>290</sup>. Daniel Pantaleo, policial que matou Eric Garner por estrangulamento, também foi inocentado por júri popular<sup>291</sup>. Em verdade, os vereditos que inocentaram os acusados pesaram decisivamente para que a população se sensibilizasse em torno dessa manifestação.

Como poderíamos refletir teoricamente e oferecer soluções práticas para problemas dessa natureza? Propomos um novo Contrato Social, criamos os arranjos institucionais idealmente justos e aguardamos que as pessoas simplesmente sigam as normas que elas hipoteticamente concordaram em estabelecer? Precisamos garantir apenas as liberdades básicas e direitos de propriedade e confiamos que o resto seja acertado pela ação do livre mercado ou, ao contrário, estabelecemos que todas as questões serão resolvidas pela eliminação das classes com a propriedade coletiva dos meios de produção? Será que o problema do preconceito racial num país distante poderia nos importar? Deve ele ser refletido apenas com os argumentos e interesses paroquiais ou nossas experiências e razões podem ser relevantes? Penso que o trunfo do economista indiano tenha sido plantear essas questões sob uma roupagem metodológica sem expor imediatamente a abordagem de capacidades que ele propõe. Por outro lado, essa estratégia controversa compromete em uma ampla medida a acuidade de suas críticas direcionadas às Teorias de Justiça Focadas em Arranjos. Elas se mostraram válidas, mas apenas na medida em que compartilhamos da mesma perspectiva de que a vida que as pessoas são realmente capazes de levar<sup>292</sup> deve ser o objeto por excelência de uma teoria de justiça.

---

290 FORD, Dana. George Zimmerman was 'justified' in shooting Trayvon Martin, juror says. *CNN*, (online) 17 de julho de 2013. Disponível em <<http://www.cnn.com/2013/07/16/us/zimmerman-juror/>>. Acessado em 13 de dezembro de 2014.

291 GOODMAN, J. David; BAKERDEC, Al. Wave of Protests After Grand Jury Doesn't Indict Officer in Eric Garner Chokehold Case. *The New York Times*, (online) 3 de dezembro de 2014. Disponível em <<http://www.nytimes.com/2014/12/04/nyregion/grand-jury-said-to-bring-no-charges-in-staten-island-chokehold-death-of-eric-garner.html>> Acessado em 13 de dezembro de 2014.

292 SEN, 2010, p. 104.



## 6 POST SCRIPTUM

Defendi a presente dissertação às 9 horas do dia 20 de fevereiro de 2015. A banca de avaliação, presidida pelo professor Matheus Felipe de Castro, foi composta pelos professores Delamar José Volpato Dutra, Grazielly Alessandra Baggenstoss, Júlio Marcelino Júnior e Luiz Henrique Urquhart de Cademartori. As contribuições desses professores foram muito oportunas e algumas até necessárias para que as incompletudes do meu trabalho fossem reconhecidas e analisadas criticamente. Assim, mesmo que de modo sumário, creio que devo acrescentar ao texto este post scriptum com as principais questões debatidas. Além de constituir o encerramento fático do ciclo de pesquisa, a transcrição dos debates é também uma forma de agradecimento aos professores que gentilmente se dispuseram a ler atentamente o meu texto e participar de uma banca em plena semana de carnaval.

O professor Júlio Marcelino observou, com toda a razão, que talvez no título do trabalho mereceria figurar o nome de Amartya Sen por ter sido ele o autor-chave de minha pesquisa. O título original era *As Teorias de Justiça Focadas em Arranjos e os seus problemas epistemológicos*. Eu estava ciente dessa questão e já havia inclusive preparado as folhas de aprovação com o título atual, *As críticas de Amartya Sen às Teorias de Justiça Focadas em Arranjos*, mas essa intervenção antecipou o pedido que programei fazer após os debates. Outra questão levantada pelo professor Júlio Marcelino dizia respeito a algo que ele chamou de *dosagem de expectativas* em relação aos temas que eu havia proposto abordar, ao alcance dos problemas neles envolvidos e aos adjetivos usados para qualificá-los. De modo mais específico, ele chamou a minha atenção para dois pontos sensíveis: o emprego do termo *epistemologia*, que sinalizaria ao leitor um conteúdo precipuamente epistemológico, e a relativização do caráter problemático a ser identificado (ou não) nas teorias de justiça postas em análise. Sobre o termo *epistemologia*, tomei-o não tanto como campo filosófico que se ocupa da natureza ou escopo do conhecimento, mas como, na tradição *popperiana*, campo que se dispõe a problematizar métodos científicos (inclusive das ciências sociais) ou de testes de falseamento de teorias<sup>293</sup>. Nesse segundo sentido, não haveria impropriedade significativa. De qualquer forma, devo reconhecer que o uso corrente do termo se

---

293 Tenho em conta *A Lógica da Pesquisa Científica*, *A Sociedade Aberta e Seus Inimigos e Conjecturas e Refutações*, ambos de Karl Popper.

aproxima mais do primeiro sentido e que a minha pesquisa avançou muito mais para um problema específico nas críticas feitas por Amartya Sen que para uma análise metodológica. Sobre a relativização dos problemas apontados nas teorias de justiça analisadas em meu trabalho a partir da obra de Amartya Sen, creio que tenha sido um reflexo do meu receio de que o diagnóstico apontado pelo economista indiano não fossem tão acertados e fatais como o próprio afirmava. Por esse motivo, não reproduzi em todo o trabalho a afirmação de que as Teorias de Justiça Focadas em Arranjos, especialmente pela impossibilidade do acordo único na posição original e dos problemas do transcendentalismo, eram totalmente incapazes de contribuir para a redução de injustiças<sup>294</sup>. Em algumas passagens, a expressão impossibilidade foi substituída por sinônimos mais brandos. Por outro lado, essa atenuação também serviu para sempre manter em vista o reconhecimento do próprio Amartya Sen de que muitas dessas teorias possuem em seus respectivos escopos alguns elementos que contribuem para a reflexão sobre a realização da justiça.

O professor Delamar Dutra, por sua vez, propôs duas provocações em forma de perguntas: a) seria mesmo possível avaliar uma teoria de justiça, de natureza filosófica, nos moldes falseacionista *popperiano*? e b) estaria a própria proposta *popperiana* sujeita aos mesmos critérios falseacionistas? Em relação à primeira pergunta, sustentei que, a partir da ideia reguladora de justiça proposta na obra de Amartya Sen, isto é, a partir da ideia de que uma teoria de justiça *deve* se prestar a resolver problemas práticos e concretos como fome, analfabetismo e ausência de serviços básicos de saúde, poderíamos sim avançar na verificação da possibilidade de uma teoria de justiça em realizar tais objetivos. Essa é a pressuposição na qual Amartya Sen se apoia para justificar suas críticas às Teorias de Justiça Focadas em Arranjos. Todavia, pelo que restou exposto na pesquisa, as teorias localizadas na categoria Teorias de Justiça Focadas em Arranjos não compartilham desses mesmos objetivos. Na verdade, elas não se revelam como métodos distintos para implementar um mesmo estado de coisas acreditado como justo, mas estruturas argumentativas com diferentes e inconciliáveis concepções de justiça. Fiz essa observação ao longo da análise dessas teorias e em outras seções do meu texto, indicando que esse era o motivo pelo qual não se poderia afirmar, como o faz Amartya Sen, que as Teorias de Justiça Focadas em Arranjos são

---

294 Ver, por exemplo, as afirmações de Amartya Sen nas páginas 48, 163-175 da sua *A Ideia de Justiça*.

inaptas a oferecer soluções para a fome, o analfabetismo, acesso aos serviços básicos de saúde, etc. Por outro lado, não deixei claro que, em se tratando de uma concepção de justiça, isto é, em se tratando do critério de natureza filosófica pelo qual valoramos moralmente uma determinada conduta ou estado de coisas como justo, é impossível proceder a qualquer tipo de falseamento. Sobre a segunda questão, a da possibilidade de submeter a própria concepção popperiana de falseamento a um teste de falseamento, o professor Horácio Wanderlei Rodrigues pediu a palavra para nos lembrar que o próprio Karl Popper já havia indicado que a estrutura que propõe para avaliar os avanços, a integridade e outras perspectivas das teorias ou hipóteses explicativas não está no mesmo campo das ciências, mas no da filosofia das ciências. Por conseguinte, não tem a mesma natureza das teorias que ela mesma se submeter aos testes que propõe.

Por fim, a professora Grazielly Baggenstoss fez diversas considerações relevantes sobre o conteúdo e estrutura do trabalho que eu também não poderia deixar de acolher. Já empreendi as correções formais no próprio texto a partir da cópia impressa que ela me devolveu com sublinhados, destaques coloridos, páginas dobradas e vários indicativos de que havia se dedicado verdadeiramente à leitura e avaliação do meu trabalho em pleno carnaval. Sou muitíssimo grato por tudo isso. Quanto às questões substantivas, ela primeiramente destacou a importância da tradição cultural indiana na obra de Amartya Sen que, no meu texto, aparece como um elemento meramente subsidiário. Ela tem razão. Em *A Ideia da Justiça*, Amartya Sen constrói a exposição do seu argumento com muitos componentes e reflexões próprias da sua cultura nativa, ganhando o mesmo espaço ou até mais destaque em certas passagens que os argumentos comuns às culturas europeia e americana que, de tão onipresentes em discussões políticas e filosóficas, assumimos implicitamente como nossa. Em segundo lugar, alertou que eu poderia ter dado um tratamento mais atento em vários pontos de minha conclusão. Afirmou que eu não delimitei satisfatoriamente a conclusão que o meu trabalho oferece sobre o seu problema principal, que era o de avaliar o alcance das críticas de Amartya Sen às Teorias de Justiça Focadas em Arranjos. Minha opção por um resumo mais pontual sobre essa questão se deve à própria redação que o desenvolvimento da pesquisa me impôs. Foi necessário observar as incoerências nas críticas de Amartya Sen, e de modo bem explícito, desde o título 2.6 até o fim. Eu não poderia reservar as conclusões parciais para o capítulo de conclusão, pois elas se impuseram como pressupostos dos tópicos

seguintes. Por tal motivo, julguei que o texto seria demasiadamente repetitivo se me dispusesse a reconstruir todos os pontos de modo analítico. Assim, minhas considerações principais aparecem apenas como uma espécie de resumo na primeira parte da conclusão, seguida por uma reflexão crítica que encerra o trabalho. Todavia, reconheço que a opção que fiz impediu que eu identificasse e enfatizasse na conclusão, ponto a ponto, aquilo que avaliei ser positivo, negativo ou controverso nas críticas que Amartya Sen faz às Teorias de Justiça Focadas em Arranjos. Tentei moldar o texto à sugestão da professora Grazielly, e estou certo de que alcançaria um resultado final melhor assim, mas essa tarefa passou a demandar um tempo incompatível com aquele que tenho à disposição para o depósito final. Por fim, registro a observação feita pela professora Grazielly sobre a ausência de maiores considerações em relação ao debate entre bens primários e capacidades. No desenvolvimento da pesquisa, várias discussões se mostraram bastante relevantes e essa foi a que mais despertou interesse. Nas versões preliminares deste texto, escrevi mais de uma dezena de páginas sobre essa discussão. Só não mantive a ênfase nesse ponto pelo risco de ele funcionar como um desvio temático que poderia comprometer a integridade discursiva do meu trabalho. Mesmo reconhecendo que por trás das críticas de cunho metodológico de Amartya Sen às Teorias de Justiça Focadas em Arranjos pode estar o debate entre bens primários e capacidades, uma avaliação detida sobre essas alternativas requer um desvio fundamental que poderia escapar ao recorte que propus e, além disso, não ajudaria na compreensão dos acertos e equívocos das críticas de Amartya Sen no plano metodológico. De qualquer modo, acresci algumas notas de referência e preparei o conteúdo que pesquisei sobre o tema para uma publicação apartada.



## REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max (1969). *Dialética do Esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

ALMEIDA, Guido Antonio de. Nota preliminar do tradutor. In: ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max (1969). *Dialética do Esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

Amartya Sen - Biographical. *Nobelprize.org*. Nobel Media AB 2014. Disponível em <[http://www.nobelprize.org/nobel\\_prizes/economic-sciences/laureates/1998/sen-bio.html](http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/economic-sciences/laureates/1998/sen-bio.html)> Acessado em 11 de novembro de 2014.

Apresentação do I Econtro Brasileiro de Pesquisa e Epistemologia Jurídica. *Núcleo de Estudos Conhecer Direito – NECODI*. Disponível em <<http://necodi.ufsc.br/2014/06/14/i-ebpej-apresentacao/>> Acessado em 20 de outubro de 2014.

ARISTÓTELES. *Retórica*. Trad. Quintin Racionero. Madrid: Editorial Gredos, 1999.

ARROW, Kenneth Joseph. *Social Choice and individual values*. New Haven: Yale University Press, 1963.

ARROW, Kenneth; SEN, Amartya; SUZUMURA, Kotaro. *Handbook of Social Choice and Welfare*. vol. 1. Amsterdam: North-Holland, 2002.

BIONDO, Francesco. ¿Qué podemos pedir a una teoría de la justicia? Algunas consideraciones acerca de un debate entre Amartya Sen y John Rawls. *ISEGORÍA*: Revista de Filosofía Moral y Política. n.º 42, enero-junio, 2010.

BOFF, Leonardo. O comunismo ético e humanitário de Oscar Niemeyer. *Leonardo Boff* (blog). Disponível em: <<http://leonardoboff.wordpress.com/2012/12/07/o-comunismo-etico-e-humanitario-de-oscar-niemeyer/>> Acessado em 21 de setembro de 2014.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. (1983) *Dicionário de Política*. 11ª ed. Trad. Carmen C. Varriale, Gaetano Lo Mônaco, João Ferreira, Luís Guerreiro Pinto Cacaís e Renzo Dini. coord. trad. João Ferreira; rev. geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacaís. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

BOOT, Martijn. The Aim of a Theory of Justice. *Ethical Theory and Moral Practice*. n. 1, 2012.

BOUCHER, David; KELLY, Paul. The social contract and its critics: an overview. In: BOUCHER, David; KELLY, Paul (Org.) *The Social Contract from Hobbes to Rawls*. New York: Routledge, 2005.

BRISTOW, William. (2010) Enlightenment. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2010 Edition), Edward N. Zalta (ed.). Disponível em <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2010/entries/enlightenment/>>. Acessado em: 10/09/2014.

Comitê Central do Partido Comunista Brasileiro. Oscar Niemeyer: uma legenda comunista para a história. *Partido Comunista Brasileiro - PCB*. Disponível em: <[http://pcb.org.br/portal/index.php?option=com\\_content&view=article&id=5154:oscar-niemeyer-uma-legenda-comunista-para-a-historia&catid=56:memoria](http://pcb.org.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=5154:oscar-niemeyer-uma-legenda-comunista-para-a-historia&catid=56:memoria)> Acessado em 21 de setembro de 2014.

COSTA, Alexandre Araújo; CARVALHO, Alexandre Douglas Zaidan de. Resenha: Amartya Sen - A ideia de Justiça. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n. 8, mai/ago. 2012.

CUDD, Ann. Contractarianism. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Winter 2013 Edition. Edward N. Zalta (ed.). Disponível em <<http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/contractarianism/>>. Acessado em 01/04/2014.

FLECK, Ludwik. (1935). *Gênese e desenvolvimento de um fato científico*: Introdução à doutrina do estilo de pensamento e do coletivo de pensamento. Trad. de Georg Otte e Mariana Camilo de Oliveira. Belo Horizonte: Fabrefactum, 2010.

FREEMAN, Samuel. Original Position. *The Stanford Encyclopedia of*

*Philosophy*. Fall 2014 Edition. Edward N. Zalta (ed.). Disponível em <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/original-position/>> Acessado em 10 de setembro de 2014.

FORD, Dana. George Zimmerman was 'justified' in shooting Trayvon Martin, juror says. *CNN*, (online) 17 de julho de 2013. Disponível em <<http://www.cnn.com/2013/07/16/us/zimmerman-juror/>>. Acessado em 13 de dezembro de 2014.

GAUTHIER, David (1986). *Morals by agreement*. New York: Oxford University Press Inc., 1986.

GOODMAN, J. David; BAKERDEC, Al. Wave of Protests After Grand Jury Doesn't Indict Officer in Eric Garner Chokehold Case. *The New York Times*, (online) 3 de dezembro de 2014. Disponível em <<http://www.nytimes.com/2014/12/04/nyregion/grand-jury-said-to-bring-no-charges-in-staten-island-chokehold-death-of-eric-garner.html>> Acessado em 13 de dezembro de 2014.

HABA, Enrique Pedro. *Magia verbal, realidades y sentido fermental de los, así llamados, "derechos" económicos*. Revista Criterio Jurídico. v. 4. Santiago de Cali: Pontificia Universidad Javeriana Cali, 2004.

HABERMAS, Jürgen. (1985) *O Discurso Filosófico da Modernidade*: doze lições. Trad. Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HAYEK, Friedrich (1976). *Direito, legislação e liberdade*: uma nova formulação dos princípios liberais de justiça e economia política. v. 2. Trad. Maria Luiza X. de A. Borges. Rev. Aníbal Mari e José Ítalo Stelle. São Paulo: Visão, 1985.

HINSCH, Wilfried. Ideal Justice and Rational Dissent. A Critique of Amartya Sen's The Idea of Justice. *Analyse & Kritik*, v. 33, n. 2, p. 371-386, 2011.

INSTITUTO ANTÔNIO HOUAISS. *Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa* 3.0. Rio de Janeiro: Editora Objetiva Ltda, 2009.

KANT, Immanuel. *Textos seletos*. Tradução de Raimundo Vier e Floriano de Souza Fernandes. 2ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1985.

HANSEN, Gilvan Luiz. A Ética segundo David Gauthier. In: CARVALHO, José Maurício de. *Problemas e teorias da ética contemporânea*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

KELSEN, Hans (1960). *O problema da justiça*. Trad. João Baptista Machado. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes. 1998.

KELSEN, Hans (1927). La idea del derecho natural. In: KELSEN, Hans. *La idea del derecho natural y outros ensayos*. Trad. Francisco Ayala. Buenos Aires: Editorial Losada, 1946.

KURY, Mário da Gama. Introdução. In: SÓFOCLES. *A trilogia tebana: Édipo Rei, Édipo em Colono e Antígona*. Trad. Mário da Gama Kury. v. 1. 8. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

LEVITT, Steven D.; DUBNER, Stephan J. (2005) *Freakonomics: o lado oculto e inesperado de tudo que nos afeta*. Trad. Regina Lyra e Afonso Celso da Cunha Serra. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

LIST, Christian. Social Choice Theory. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Winter 2013 Edition. Edward N. Zalta (ed.). Disponível em <<http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/social-choice/>>. Acessado em 22 de outubro de 2014.

LOSANO, Mário. Introdução. In: KELSEN, Hans (1960). *O problema da justiça*. Trad. João Baptista Machado. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes. 1998.

MACK, Eric. Robert Nozick's Political Philosophy. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Fall 2014 Edition. Edward N. Zalta (ed.). Disponível em <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/nozick-political/>> Acessado em 12 de março de 2014.

MORREAU, Michael. Arrow's Theorem. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Winter 2014 Edition. Edward N. Zalta (ed.). Disponível em <<http://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/arrows-theorem/>>.

Acessado em 14 de outubro de 2014.

NOZICK, Robert (1974). *Anarquia, Estado e Utopia*. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1991.

PERELMAN, Chaïm. (1963) Da Justiça. In: PERELMAN, Chaïm. *Ética e Direito*. Trad. Maria Ermantina Galvão G. Pereira. -São Paulo: Martins Fontes, 1996.

PLATÃO. *A República: ou sobre a justiça, gênero Político*. Trad. Carlos Alberto Nunes. 3ª. ed. Belém: EDUFPA, 2000.

POMERLEAU, Wayne P. Western Theories of Justice. *Intertot Encyclopedia of Philosophy*: a peer-reviewed academic resource. Gonzaga University. Disponível em: <http://www.iep.utm.edu/justwest/> Acessado em: 1 de julho de 2014.

POPPER, Karl (1972). *A lógica da pesquisa científica*. Trad. Leonidas Hegenberg e Octany Silveira da Mota. São Paulo: Editora Cultrix, 2001.

POPPER, Karl (1957a). *A sociedade aberta e seus inimigos*. v. 1. Trad. Milton Amado. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1974.

POPPER, Karl (1957b). *A sociedade aberta e seus inimigos*. v. 2. Trad. Milton Amado. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1974.

POPPER, Karl (1976). A lógica das ciências sociais. Trad. Apio Cláudio Muniz Acquarone Filho. In: POPPER, Karl. *Lógica das ciências sociais*. Trad. Estevão de Rezende Martins et al. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2004.

POPPER, Karl (1962). *Conjeturas y refutaciones: El desarrollo del conocimiento científico*. Trad. Néstor Míguez. Barcelona: Ediciones Paidós, 1983.

RADBRUCH, Gustav. *Arbitrariedad Legal y Derecho Supralegal*. Trad. Maria Izabel Azareto de Vásquez. Buenos Aires: Abeledo - Perrot, 1962

RAWLS, John. (2002) *Justiça como equidade: uma reformulação*. Trad.

Cláudia Berliner. Rev. Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

RAWLS, John. (1985) *Justiça como equidade: uma concepção política, não metafísica*. Trad. Regis de Castro Andrade. *Lua Nova*, São Paulo, n. 25, Abr./1992.

RAWLS, John. (1971) *Uma teoria da justiça*. Trad. Almiro Pisetta e Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

REGO, Walquiria Leão; PINZANI, Alessandro. *Vozes do Bolsa Família - Autonomia, Dinheiro e Cidadania*. São Paulo: UNESP, 2013. p. 48-55.

ROBERTSON, Teresa; ATKINS, Philip. Essential vs. Accidental Properties. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2013 Edition). Edward N. Zalta (ed.). Disponível em <<http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/essential-accidental/>>. Acessado em 14 de agosto de 2014.

RODELL, Fred. *Woe Unto You, Lawyers!* New York: Reynal & Hitchcock, 1939.

RODRIGUES, Horácio Wanderlei. *Conhecer Direito - Os processos de produção do conhecimento na área do Direito: o conhecimento jurídico produzido através da pesquisa, do ensino e das práticas profissionais*. Projeto de Pesquisa submetido ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - CNPq. Florianópolis, 2012.

RORTY, Richard. *Contingency, Irony and Solidarity*. New York: Cambridge University Press, 1989.

ROSS, Alf. *Direito e Justiça*. Trad. Edson Bini. Rev. Alysson Leandro Mascaro. Bauru: EDIPRO, 2000.

SENDEL, Michael. (2009) *Justiça: o que é fazer a coisa certa*. Trad. Heloísa Matias e Maria Alice Máximo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

SEN, Amartya. (2009) *A ideia de justiça*. Trad. Denise Bottmann e Ricardo Doninelli Mendes. Versão digital (ePub) disponível em <<https://play.google.com/store/books/details?id=4zbFzxNtuSwC>>. São

Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SEN, Amartya. *Desenvolvimento como liberdade*. Trad. Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

SEN, Amartya. O desenvolvimento como expansão de capacidades. *Lua Nova*, São Paulo, n. 28-29, abr. 1993. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-64451993000100016&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64451993000100016&lng=en&nrm=iso)>. Acessado em 12 de novembro de 2014.

SEN, Amartya. O que queremos de uma teoria da justiça? Trad. Mário Nogueira de Oliveira. *FUNDAMENTO – Revista de Pesquisa em Filosofia*, Ouro Preto, n. 5, jul–dez – 2012.

SCHOICHET, Catherine E. Cleveland cop who shot 12-year-old slammed for 'immaturity' in past job. *CNN*, (online) 5 de dezembro de 2014. Disponível em <<http://www.cnn.com/2014/12/04/justice/cleveland-police-officer-timothy-loehmann/>> Acessado em 13 de dezembro de 2014.

SÓFOCLES. *A trilogia tebana*: Édipo Rei, Édipo em Colono e Antígona. Trad. Mário da Gama Kury. v. 1. 8ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

SÓFOCLES. *Antígona*. Trad. Donaldo Schüler. Porto Alegre: L&PM, 2013.

STEWART, David Harry. Oscar Niemeyer, architect,104, Rest in Peace. *David Harry Stewart's Blog*. Disponível em <<http://blog1.dhstewart.com/2012/12/oscar-niemeyer-architect104-rest-in-peace/>> Acessado em 20/09/2014.

SUZUMURA, Kotaro. Introduction. In: ARROW, Kenneth; SEN, Amartya; SUZUMURA, Kotaro. *Handbook of Social Choice and Welfare*. vol. 1. Amsterdam: North-Holland, 2002.

SWAINE, Jon; LEWIS, Paul; ROBERTS, Dan. Grand jury decline to charge Darren Wilson for killing Michael Brown. *The Guardian*, (online) 25 de novembro de 2014. Disponível em

<<http://www.theguardian.com/us-news/2014/nov/24/ferguson-police-darren-wilson-michael-brown-no-charges>> Acessado em 13 de dezembro de 2014.

VALLONE, Giuliana. Marcha contra violência policial reúne milhares nos EUA. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 13 de dezembro de 2014, Mundo. Disponível em <<http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2014/12/1562157-marcha-contra-violencia-policial-reune-milhares-nos-eua.shtml>> Acessado em 13 de dezembro de 2014.

VALENTINI, Laura. A Paradigm Shift in Theorizing about Justice? A Critique of Sen. *CSSJ Working Paper*, SJ011, Nov-2010. Oxford: University of Oxford, 2010.

VALLENTYNE, Peter. *Contractarianism and Social Choice*: Essays on David Gauthier's *Morals by Agreement*. New York: Cambridge University Press, 1991.